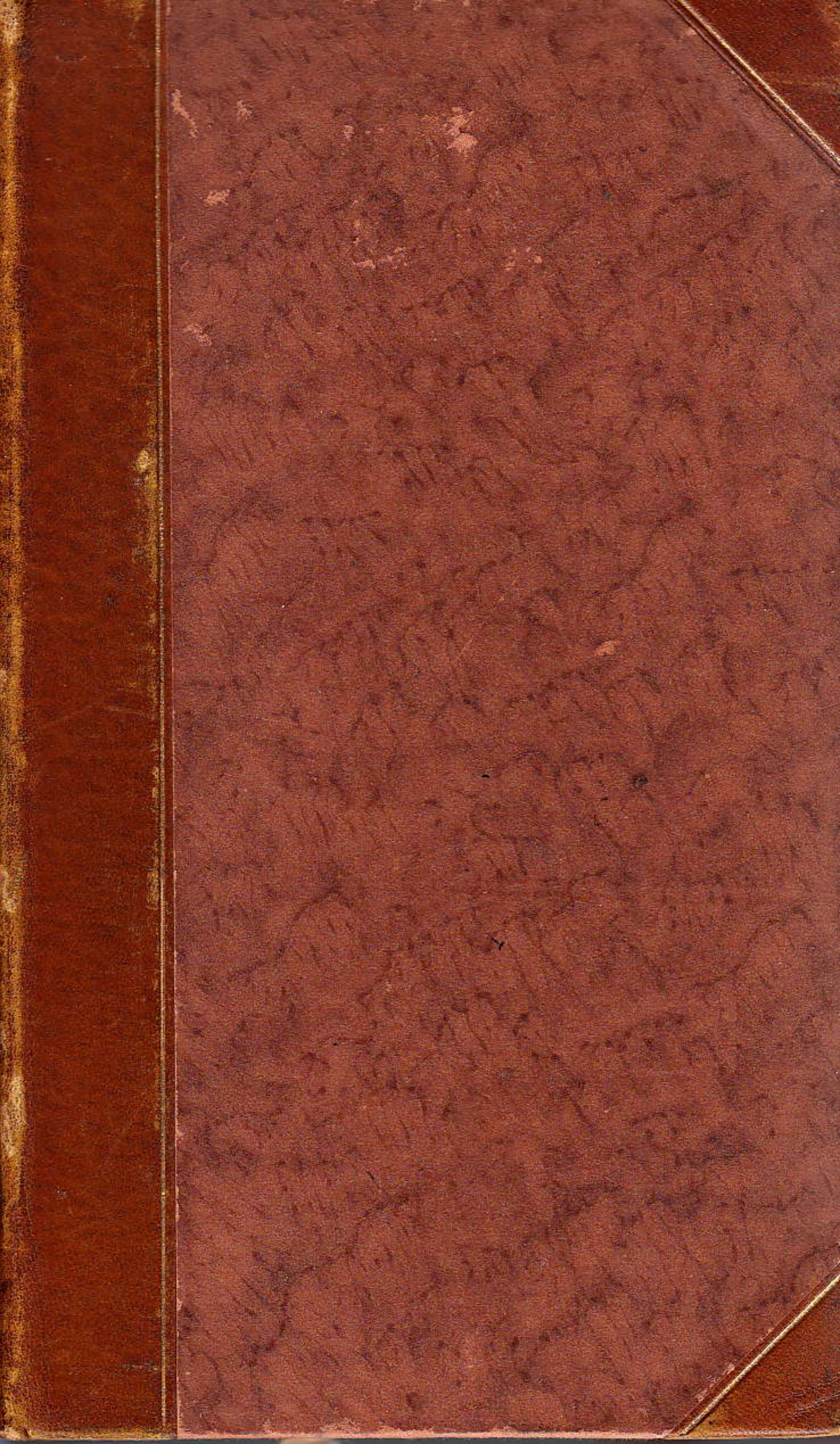


Erste Ausgabe (Mauthner)

BIBLIOTHEK DER PHILOSOPHEN

GELEITET VON FRITZ MAUTHNER

ZWEITER BAND



JACOBIS SPINOZA BÜCHLEIN

NEBST REPLIK UND DUPLIK

HERAUSGEGEBEN VON
FRITZ MAUTHNER



1 · 9 · 1 · 2

GEORG MÜLLER VERLAG MÜNCHEN

INHALTSVERZEICHNIS

		Seite
	Einleitung	I
I.	Aus Mendelssohns „Morgenstunden“	1
II.	Jacobis Spinoza-Büchlein	52
III.	Mendelssohns Replik	191
IV.	Jacobis Duplik	247
V.	Aus Herders „Gott“	322
	Register	343

„AN dir ist überhaupt vieles zu beneiden! Haus, Hof und Pempelfort, Reichtum und Kinder, Schwestern und Freunde und ein langes pppp. Dagegen hat dich aber auch Gott mit der Metaphysik gestraft und dir einen Pfahl ins Fleisch gesetzt, mich dagegen mit der Physik gesegnet, damit mir es im Anschauen seiner Werke wohl werde, deren er mir nur wenige zu eigen hat geben wollen.

Übrigens bist du ein guter Mensch, dass man dein Freund sein kann, ohne deiner Meinung zu sein, denn wie wir voneinander abstehn, hab' ich erst recht wieder aus dem Büchlein selbst gesehn."

Goethe an Jacobi, am 5. *Mai* 1786.

„Ich denke, Sie können mit dem Aufsehn Ihres Büchleins zufrieden sein, und ich glaube kaum, dass es dabei bleiben wird."

Hamann an Jacobi, 1. *März* 1786.

Im Jahre 1785 erschien zu Breslau ein anonymes Buch „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn." Alle Welt wusste, dass Friedrich Heinrich (Fritz) Jacobi der Verfasser war. Das Buch war mehr als 200 Seiten stark; trotzdem

erhielt es von Claudius, dem einflussreichen Wandsbeker Boten, den Spitznamen, der ihm geblieben ist: das Spinoza-Büchlein. Die Schrift Jacobis war innerlich klein, ihre Wirkung aber war unermesslich. Diese Wirkung ist nur dadurch zu erklären, dass Jacobi Lessing zu seinem Mitarbeiter gemacht hatte. Ein Gespräch mit Lessing, der wenige Jahre vor der Herausgabe des Büchleins gestorben war, bildet den unvergänglichen Teil der Schrift; was auch immer Jacobi schwach, eitel oder geschwätzig hinzugefügt hat, durch die Mitteilung des Gesprächs hat er sich um uns verdient gemacht. Es handelt sich in diesem Gespräche um nichts mehr und nichts weniger als darum: welche Weltanschauung Lessing in Wahrheit besessen hatte. Der Dichter des „Nathan" galt den Zeitgenossen und den Freunden für den besten Vertreter des damals landläufigen Deismus. Er schien, trotzdem er gelegentlich die Partei der Orthodoxen ergriff, trotzdem seine Wahrheitsleidenschaft selbst die katholische Kirche gegen das Staatskirchentum verteidigen konnte (wie in dem ebenfalls von Fritz Jacobi herausgegebenen „Etwas, das Lessing gesagt hat"), ein Feind oder doch ein Überwinder jeder positiven Religion, ein Verfechter der sogenannten Naturreligion. Man nahm allgemein an, er stünde in den letzten Fragen ungefähr auf dem Boden von Leibniz. Da blitzte die Nachricht auf, Lessing hätte sich mündlich, kurz vor seinem Tode, in Gesprächen mit Jacobi zu Spinoza bekannt. In der Sprache jener Zeit hiessen die Worte „Lessing war in seinem Herzen ein Spinozist", genau soviel wie „Lessing war ein Atheist". Es ist eine der Wirkungen des Spinoza-Büchleins, dass dieser Sprachgebrauch sich geändert hat, und dass niemand mehr daran zugrunde

geht, wenn er selbst oder sein nächster Freund ein Atheist genannt wird. Damals schien die Welt darüber aus den Fugen gehen zu wollen, dass der beste deutsche Mann, der auch von den Gegnern hoch geschätzte Dichter des Deismus, beschuldigt oder überwiesen wurde, an einen ausserweltlichen Gott nicht geglaubt zu haben.

Da die tiefe Wirkung durchaus nicht von Jacobis Eigenem herrührte, sondern einzig und allein von seinem Berichte über etwas, das Lessing gesagt hatte, so wäre natürlich zunächst zu untersuchen, ob man dem historischen Berichte Jacobis Glauben zu schenken hätte oder nicht. Diese Frage liegt ausserordentlich einfach und wirklich hat niemals (den unglücklichen Mendelssohn ausgenommen) ein sachkundiger Mann an der Richtigkeit von Jacobis Darstellung gezweifelt. Jacobi lässt Lessing Ideen vortragen, die weit über Jacobis Horizont gehen; er lässt Lessing diese Ideen mit einem überlegenen Humor vortragen, dessen im 18. Jahrhundert kein Mensch ausser Lessing fähig war. Wir werden noch sehen, dass Jacobi übrigens das wichtigste Wort Lessings gar nicht beachtet, ein anderes Wort falsch verstanden hat. Auch wurde die höchst individuelle Sprache Lessings sofort von den Zeitgenossen — ich möchte sagen — wiedererkannt. Goethe schreibt an Herder (nach der Mitteilung des Manuskripts): „Der gute Fritz ist glücklicher, andrer Leute Meinungen als seine eigne anschaulich zu machen . . . Lessing erscheint als eine köstliche Figur.“ Herder meint: „Übrigens ist Lessing so dargestellt, dass ich ihn reden sehe und höre.“ Der jüngere Reimarus, der Sohn des Fragmentisten, ein Freund von Lessing und von Jacobi, sagte, es wäre, als ob man sie

beide wirklich reden hörte. Auch Mendelssohn hat im Verfolge des Streites einmal versucht, seinen Freund Lessing redend einzuführen; Mendelssohns Lessing spricht die Sprache Mendelssohns, Jacobis Lessing spricht, wie ausser Lessing kein Mensch sprechen konnte.

Der Streit selbst, der oft kleinliche Kampf zwischen Jacobi und Mendelssohn, ist oft dargestellt worden; sehr ausführlich, aber nicht ohne Ungerechtigkeit gegen Mendelssohn von Gildemeister (in der Einleitung zu dem V. Bande seines Hamannwerkes), sehr knapp und objektiv von Erich Schmidt in seiner Lessing-Biographie. Wir kennen aus dem reichen Briefwechsel der Zeit jedes kleinste Ereignis in diesem Streite subalterner Männer um eine grosse Sache, vom Austausche der diplomatischen Noten im Jahre 1783 bis zum Tode Mendelssohns; wir kennen überdies die Stimmung, in welcher Goethe und Kant, Hamann und Herder — von kleinern zu schweigen — dem Streite zusahen. Man könnte mit dem Material einen starken Band füllen; ich begnüge mich damit, auf einige Umstände hinzuweisen, aus welchen die Seelensituation der Streiter zu erkennen ist, und nachher die wichtigsten Dokumente abzudrucken.

Es war fast um die gleiche Zeit, dass Hamann in seinem konfus-genialen Aufsatze „Golgatha und Scheblimini" den ängstlichen Mendelssohn zu einem Atheisten gemacht hatte und dass Jacobi den toten Lessing einen Spinozisten, das heisst einen Atheisten nannte. Bei Jacobi war das eine Art von fixer Idee; er hat noch mehr als 25 Jahre später auch Schelling des Atheismus beschuldigt und hat sich von Schelling dafür gröblich genug behandeln lassen.

Was den milden und weltmännischen Jacobi zu solchen Vorstössen trieb, das war natürlich die ganz persönliche Art seiner Religiosität. Es ist aber nicht so leicht, diesen religiösen Standpunkt des unklaren Mannes in klaren Worten darzustellen. Er hat später selbst von sich gesagt, er wäre mit dem Verstande ein Heide, mit dem Gemüte ein Christ; und man hat ihm diesen Satz nachgesprochen. Dieser Satz passt aber so ziemlich auf alle schreibenden Männer des deutschen 18. Jahrhunderts, welche die Schule der englischen und französischen Aufklärung durchgemacht hatten, logisch sein wollten und dennoch unbefriedigt blieben von dem grauen Materialismus der Zeit. Die Aufklärung bot nur eine negative Weltanschauung. Selbst Kant war mit der reinen Vernunft nur ein Heide, mit der praktischen Vernunft ein bisschen sehr Christ. Noch besser passt Jacobis Selbstcharakteristik auf seine Freunde Goethe und Hamann: Heide mit dem Verstande, ein wenig Christ mit dem Gemüte. Doch hätten Goethe und Hamann niemals denunziert. Goethe, der grosse Heide, gab in seinem Hasse gegen die christliche Kirche selbst einem Voltaire nichts nach, und was er später, da er die Religion gelten liess, auch an der christlichen Religion zu schätzen begann, das hatte mit kirchlichem Glauben wenig zu tun. Für Hamann wiederum, dessen Stimmung zwischen wildester Skepsis und einer kindlichen Pietisterei abwechselte, war der Glaube ein richtiges asylum ignorantiae. Jacobi war weder so kindlich fromm wie Hamann, noch gar so überlegen wie Goethe. Seine Selbstcharakteristik passte gar nicht recht auf ihn. Er war mit dem Verstande ein Aufklärer, ein Gläubiger der Vernunftreligion, mit seinem Temperament jedoch war er ein

intoleranter Pfaffe dieser Vernunftreligion. Er war scharfsichtig genug, früher als andere die Bedeutung des Spinozismus zu erkennen; alle Zweifel gegen die Existenz eines ausserweltlichen Gottes, gegen die Freiheit des menschlichen Willens und gegen den Dualismus von Seele und Leib fand er bei Spinoza besser begründet als bei irgendeinem der neuern Philosophen; daher die Wichtigkeit, die er der Frage beilegte: bekennst du dich zu Spinoza oder nicht?

Nur vergesse man beim Lesen aller dieser Schriften und Briefe nicht einen Augenblick, dass allen Streitern und Sekundanten Spinoza selbst weit weniger bekannt war, als er es heute einem beliebigen Kandidaten der Philosophie wäre. Historische Kenntnisse waren damals selten und auch nicht so leicht zu erwerben wie heute. Lessing, der alles studiert hatte, mag auch in Spinoza eingedrungen sein; Herder hatte sich ihn etwa nur zu seinem Gebrauche zurechtgelegt; doch weder Kant noch Goethe hatten Zeit übrig gehabt, sich mit Spinoza gründlich zu beschäftigen; Jacobi hatte sich redliche Mühe gegeben, war aber ganz unfähig, die unvergleichliche Persönlichkeit Spinozas hinter dem Atheisten zu sehen; Mendelssohn wusste, was er just von Spinoza wusste, offenbar nur aus zweiter Hand; und der gute Hamann ahnte, während er sich schon in den Streit hineinmischte, noch gar nicht, dass die Ethik ein Hauptwerk des Spinoza war; die Werke Spinozas waren selten, kaum aufzutreiben. Wer just in den Streit hineinschwatzen wollte, der las wohl die Widerlegung durch Christian Wolf, oder den schlechten Artikel in Bayles Dictionnaire. So war es kein Wunder, dass alle Streiter und Sekundanten aneinander vorbeiredeten, in der Sprache Wolfs oder in der seich-

ten Sprache der deutschen Aufklärung. Nur Lessing hatte in seiner eigenen Sprache gesprochen, die jetzt unsere Sprache ist. Und am Ende hatte auch Kant einige eigene Worte zu sagen.

Wenn nun der Fanatismus von Jacobis Vernunftreligion der erste und der sachliche Beweggrund zu dem ganzen Lärm wurde, so spielten doch die menschlichen Eitelkeiten der beiden Gegner sehr bald hinein. Der diplomatische Notenwechsel fing 1783 an. Jacobi hatte durch Elise Reimarus (der „Emilie“ der Dokumente) erfahren, Mendelssohn plante ein Buch über Lessing. Nicht ganz ohne Bosheit fragte Jacobi an, ob denn Mendelssohn das Wichtigste zur Charakteristik Lessings wüsste: dass Lessing sich nämlich Jacobi gegenüber zum Spinozismus bekannt hätte. Mendelssohn antwortete — wieder durch Elise —, er wünschte Näheres zu erfahren; nicht ohne einigen Hochmut, den Hochmut des berühmten Schriftstellers und den des noch berühmteren Lessingfreundes: seinem Mendelssohn gegenüber hätte doch Lessing unmöglich eine so bedeutungsvolle Überzeugung verschweigen können. Nun hatte Jacobi Oberwasser. Er hatte sich dem müden Lessing, einem vom Tode gezeichneten Manne, eben erst aufgedrängt; aber Lessing war ihm gegenüber mitteilsam geworden, hatte dem neuen Bekannten Eröffnungen gemacht, für welche ihm der kleine Mendelssohn immer zu rückständig gewesen sein mochte. Jacobi brachte das Gespräch mit Lessing zu Papier und schickte es, ohne eine Härte zu mildern, an Mendelssohn ein. Ganz offenbar schmeichelte es dem Ehrgeiz Jacobis, erzählen zu dürfen, dass er mit Lessing vertrauter geworden war in wenigen Stunden, als dessen älteste Freunde. Mendels-

sohn mag entsetzt und gekränkt gewesen sein. Entsetzt darüber, dass man den Dichter des „Nathan“ einen Atheisten zu nennen wagte; gekränkt darüber, dass er, der „Freund“ (das Wort wird in den Schriften und Briefen unzählige Male gebraucht), ein Geheimnis Lessings nicht gekannt haben sollte. Die Kränkung brachte ihn dazu, die offenbare Echtheit des Jacobischen Berichts ganz leise anzuzweifeln; das Entsetzen und seine ganze subalterne Stellung verführte Mendelssohn zu einem Versuche, die Bedeutung der Neuigkeit zu verkleinern und in einem breiten populären Geschwätze so zu tun, als ob Lessing — wie sein Freund immer gewusst hatte — nur Anhänger eines „geläuterten“ Spinozismus, eines mit dem ausserweltlichen Gotte versöhnten Spinozismus gewesen wäre. Hätte Mendelssohn mit dieser Meinung, die vielleicht wirklich die Überzeugung dieses schwachen und damals schon kränklichen Mannes war, recht behalten, so wäre das Kredo Lessings ein Schlag ins Wasser geblieben.

Von dem Augenblicke an, wo Mendelssohn das Lessinggespräch gelesen hatte, und Jacobi die Absicht des Gegners halb durchschaute, hatte jeder von beiden nur den hässlichen Wunsch, dem andern beim Publikum mit der eigenen Darstellung der Sachlage zuvorzukommen. Mendelssohn hält Jacobi mit dem halben Versprechen hin, er werde ihm die Schrift über Lessing und den Spinozismus („Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes“), aus welcher die für uns wichtigsten Kapitel hier abgedruckt werden sollen, im Manuskripte zur Prüfung vorlegen, gibt dann den ersten Teil der Schrift (dem kein zweiter folgen sollte) im Sommer 1785 eilig heraus und ent-

schuldigt sich damit, er werde auf Jacobis Lessinggespräch erst in einem zweiten Teile eingehen; nun beeilt sich Jacobi, das Gespräch zu veröffentlichen und zwar so, dass er ohne künstlerischen Sinn und ohne Ordnung die diplomatischen Aktenstücke zu einem Buche sammelt, eben zu unserem Spinoza-Büchlein, das schon im September 1785 herauskommt. Mendelssohn hat trotz dieser Sachlage wieder den Mut, in seiner Replik, die erst nach seinem Tode erschien („An die Freunde Lessings“), Jacobi anzuklagen, er habe es für gut befunden, ihm zuvorzueilen. Diese kleinliche Art, bei einem Brande das Süppchen für die eigene Eitelkeit zu kochen, charakterisiert die Form, in der der Kampf weitergeführt wurde: als ob es sich um Lessings Verhältnis zu Jacobi oder zu Mendelssohn und nicht vielmehr um Lessings Weltanschauung und deren Recht gehandelt hätte. Man verwechsle nur ja nicht die Eitelkeiten der beiden Streiter mit dem immerhin ebenfalls persönlichen Tone, in welchem etwa Herder und besonders Kant sich in den Streit mischten; Herder sah seine „Ideen“, Kant sah seine Vernunftkritik in Gefahr und beide Männer griffen den Punkt heraus, der die Lebensarbeit eines jeden von ihnen anzugehen schien; so gingen sie beide nicht auf den Kernpunkt des Streites ein, aber keiner von ihnen wollte nur seiner persönlichen Eitelkeit dienen.

Noch hässlicher erscheint im Bilde Jacobis ein Zug, der freilich deutlich nur in den erst später veröffentlichten Briefen herauskommt; er bedroht die Gegenpartei, die Berliner Freunde Mendelssohns, mit seiner „nicht scheuen Feder“; er muss sich von Hamann darüber belehren lassen, dass solche Drohungen nicht eben anständig seien. Dagegen hat die historische Un-

tersuchung die Pflicht, Jacobi von der Anklage freizusprechen, er habe durch sein Vorgehen den Tod Mendelssohns verschuldet, er habe (wie man damals sagte) einen Mord auf dem Gewissen. Diese Legende bildete sich in den Kreisen Mendelssohns sehr rasch aus. Goethe durchschaute den Zusammenhang, da er unmittelbar nach dem Tode des jüdischen Gelehrten an Jacobi schrieb: „Mendelssohns Tod war sehr unerwartet; die Zurückgebliebenen werden nun für den Toten fechten und sie haben dadurch gut Spiel.“ Aber auch Goethe förderte nachher die Legende, da er im fünfzehnten Buche von „Dichtung und Wahrheit“ bei Gelegenheit seines Gedichtes „Prometheus“ erzählte, welche bedeutende Rolle es in dem Lessinggespräche gespielt hätte. „Es diente zum Zündkraut einer Explosion, welche die geheimsten Verhältnisse würdiger Männer aufdeckte und zur Sprache brachte, Verhältnisse, die, ihnen selbst unbewusst, in einer sonst höchst aufgeklärten Gesellschaft schlummerten. Der Riss war so gewaltsam, dass wir darüber bei *eintretenden Zufälligkeiten* einen unserer würdigsten Männer, Mendelssohn, verloren.“ Und noch viel später (11. Mai 1820) schreibt Goethe an Zelter über den Prometheus (er will das Gedicht immer noch nicht drucken lassen; er meint schmunzelnd: Es käme unserer revolutionären Jugend als Evangelium recht willkommen, und die hohen Kommissionen zu Berlin und Mainz möchten zu meinen Jünglingsgrillen ein sträflich Gesicht machen): „Du erinnerst Dich wohl kaum, dass der gute Mendelssohn an den Folgen einer voreiligen Publikation desselben gestorben ist.“ Noch schärfer, da er im gleichen Jahre des Bruchs zwischen Voss und Stolberg und seines eigenen unerfreulichen Verhält-

nisses zu Jacobi gedenkt (Biographische Einzelheiten): „Man erinnere sich nur an die unglückliche Entdekkung von Lessings geheimer spinozistischer Sinnesart durch Friedrich Jacobi, worüber Mendelssohn in *buchstäblichem Sinne* sich den Tod holte.“

In Wahrheit mag die Aufregung über den Streit den Zustand des kranken Mendelssohn noch etwas verschlimmert haben; wenn es aber wahr ist, dass Mendelssohns letzter Ausgang dadurch veranlasst ward, dass er seinem Verleger Voss bei strenger Kälte selbst das Manuskript seiner Replik überbrachte und sich dabei auf den Tod erkältete, so brauchte Jacobi sich auch in übler Laune nicht eines Mordes zu bezichtigen; man halte fest, dass der Herausgeber von Mendelssohns Replik, der bekannte Popularphilosoph J. J. Engel, in seinem Vorworte den Vorwurf zuerst erhoben hat, dass aber in dem gleichen Vorworte Mendelssohns Arzt, Markus Herz, der Schüler und Freund Kants, Mendelssohns Krankheitsgeschichte ausführlich darstellt, ohne mit einem einzigen Worte der Legende an der Stelle zu erwähnen, wo es recht und billig gewesen wäre.

Werden wir nun heute angeregt, Jacobis Spinoza-Büchlein und die Briefe und Schriften, die drum und dran hängen, wieder zu lesen, so werden wir von der prachtvollen Persönlichkeit Lessings, die aus jedem Worte seines Gesprächs zu uns redet, vielleicht noch stärker gepackt, als die meisten Zeitgenossen es werden konnten; der Eindruck aber, den wir von dem ganzen Streite empfangen, hängt wohl davon ab, welchen Beobachtungsstandpunkt wir solchen historischen Tatsachen gegenüber einnehmen.

Vom Standpunkte der Literaturgeschichte sind die Streitschriften und gar die intimen Briefe der Kämpfer

und ihrer Freunde sehr aufschlussreich; wir können intime Seelenregungen und widersprechende Gefühle bei den besten Männern der Zeit belauschen, bei Goethe und bei Kant, bei Herder und bei Hamann, bei den führenden Männern und bei ihrem Gefolge; wer einen stumpfen Geschmack hat, der mag die Schriften und Briefe als reiche Fundgrube für den Kulissenklatsch der deutschen Literatur ansehen; der scharfsichtige Historiker wird wahrnehmen können, dass mit der Denunziation Jacobis eins der ersten Symptome einer neuen romantisch-reaktionären Zeit gegeben ist, dass der mit Bangen oder mit heimlicher Freude erwartete Tod Friedrichs des Grossen selbst für diesen Streit um Lessings Überzeugung bedeutungsvoller war als der Tod des armen Mendelssohn. Die Nachrichten über das Befinden Friedrichs kreuzen sich seltsam mit den Katzbalgereien um die Leiche des „Rabbi Moses“; Kant lauscht nach Sanssouci, nicht nach dem Berliner Sterbehause Mendelssohns.

Vom Standpunkte der Philosophiegeschichte bedeutet die Veröffentlichung des Lessinggesprächs im Spinoza-Büchlein das Ereignis der Wiederentdeckung Spinozas für Deutschland. Kein freier Kopf wollte hinter dem heroischen Lessing zurückbleiben. Hatte man vorher von Spinoza wie von einem toten Hunde geredet, so wurde dieser selbe Spinoza jetzt*) ein Heiliger für Herder und Goethe, der einzig bekämpfenswerte Philosoph für die neuen Männer des Glaubens. Man darf sich von der Sprache der Zeit nicht irreführen lassen, wenn man die Macht dieses Umschwungs richtig einschätzen will. Es liegt in Jacobis Verdammung

*) Jacobi hatte sein Manuskript schon 1784 den Freunden in Weimar mitgeteilt.

des furchtbaren Spinoza, des Fürsten aller Atheisten, eine ganz neue Hochachtung; die Welt wird aufgefordert, den schrecklichen Spinoza zu widerlegen, ihn aber vorher genau zu studieren; selbst die Neuausgaben von Spinozas Werken setzen erst mit dem Jahre 1785 ein, dem Erscheinungsjahre des Spinoza-Büchleins. Ja, sogar Mendelssohns töricht gemeintes Wort von einem „geläuterten Spinozismus" wurde unbefangen nachgesprochen, da doch selbst ein so unerbittlicher Denker wie Lichtenberg sagen konnte: „Wenn die Welt noch eine unzählbare Zahl von Jahren steht, so wird die Universalreligion geläuterter Spinozismus sein."

Unschätzbar ist das Spinoza-Büchlein vom Standpunkte des Lessingverehrers. In zehn Bänden besitzen wir Goethes Gespräche, Luthers Tischgespräche sind bald nach seinem Tode gesammelt worden; für den Zauber von Lessings persönlicher Unterhaltung müssen wir uns sonst fast allein an seine Briefe halten, die doch wieder keine Augenblicksbilder bieten. Durch Jacobis glückliche Taktlosigkeit allein besitzen wir ein sprechend ähnliches Bild des lebendigen Lessing. Es tut nichts, dass Jacobi bei der Aufnahme des Bildes nicht viel klüger war als ein Phonograph; es ist bekannt und schon von Gervinus hervorgehoben worden, dass Jacobi das wichtigste Wort Lessings gar nicht beachtet hat, das Wort: „*Wenn* ich mich nach jemand nennen soll, so weiss ich keinen andern (als Spinoza)." Ich habe an anderer Stelle (Kritik der Sprache I² S. 354 ff.) zu zeigen versucht, dass man die Entdeckung, Lessing sei Spinozist gewesen, nicht allzu buchstäblich nehmen dürfe, dass Lessing sich von Jugend auf gewöhnt habe, sich über die letzten

Fragen mehr nach Leibniz zu orientieren*). Aber Lessing war und blieb in dem Gespräche mit Jacobi der freieste Kopf seiner Zeit, und es ist ein Genuss einziger Art, zuzuhören, wie er den zudringlichen Ausfrager schraubt. Wer die ganze Heiterkeit dieses unvergleichlichen Lessinggespräches auskosten will, der lese einmal mit Behagen die wenigen Zeilen, die sich auf die Fortsetzung des Gespräches beziehen, auf die Unterhaltung im Hause des Vaters Gleim zu Halberstadt. Gleim versteht allerdings kein Wort von dem, was Jacobi und Lessing in Scherz und Ernst vorbringen; und er mag nicht grade klug ausgesehen haben, da er seine Besucher für recht unklug hielt. Jacobi spottet über den unphilosophischen Gleim, versteht aber den Scherz Lessings ebensowenig. Lessing hat gewiss über die Possenfigur, die Jacobi in dieser Stunde machte, grimmiger und lauter gelacht als über die philosophische Unschuld Gleims.

Ich kann mir noch einen Standpunkt denken, von welchem aus das Spinoza-Büchlein zu betrachten wäre im Zusammenhange einer Untersuchung: über die Geschichte des Bekenntnismutes zum Atheismus. Diese Untersuchung ist noch anzustellen und würde ein sehr lesenswertes Buch ergeben. Bei gar vielen freien Denkern der christlichen Zeit stösst der moderne Leser auf Stellen, in denen eine Unterwerfung unter die christlichen Dogmen überrascht, weil sie den neuen Gedanken des Autors zu widersprechen scheint. Es wäre da sehr häufig anzunehmen, dass der Autor vorsichtig gewesen war; es wäre aber sehr ungerecht,

*) Man lese die gute Darstellung von Lessings philosophischen Bestrebungen bei Danzel und Guhrauer (2. Aufl.) II. S. 369 ff.; auch Schrempfs „Lessing als Philosoph“.

immer eine bewusste Heuchelei vorauszusetzen. Von denen um Mendelssohn ist auch in bezug auf Lessing behauptet worden, er hätte ein Heuchler sein müssen, wenn er, der Dichter des Deismus, ein überzeugter Spinozist gewesen wäre. Welche Torheit! Man redet immer die Sprache seiner Zeit; die grossen schriftstellerischen Vertreter der Vernunftreligion, auch Lessing, gebrauchten den Gottesbegriff ganz unbefangen und hatten genug damit zu tun, diesen Begriff von dem dogmatischen Schmutze der Ausserweltlichkeit zu befreien. Sprachkritik zu treiben, sich von ihrem eigenen Sprachgebrauche zu befreien, lag den englischen Deisten ebenso fern, wie einem Voltaire, einem Lessing. Sprachkritik allein kann und muss konsequent sein in der Analyse des Gottesbegriffs.

Damals hielt man den Spinozismus für die konsequenteste Philosophie; mit Spinoza konnte jeder glaubenslose Mann ohne Heuchelei den Gottesbegriff bemühen. Wenn heute, wo der Gegensatz zwischen Glauben und Wissen nur noch in erkenntnistheoretischen Kämpfen zu Worte kommen dürfte, von den englischen und amerikanischen Pragmatisten abermals eine Versöhnung zwischen Glauben und Wissen gesucht wird, wie einst von Jacobi (vgl. Wundt „Probleme der Völkerpsychologie S. 100), so beweist das nur, dass die Verfertiger dieses neuesten philosophischen Systems noch nicht dort angelangt sind, wo bei uns die besten Männer zur Zeit des Spinoza-Büchleins standen.

In diesem Bande sollen zunächst die für den Gegenstand wichtigsten Abschnitte aus Mendelssohns „Morgenstunden“ abgedruckt werden; sodann Jacobis Spinoza-Büchlein, Mendelssohns Replik und Jacobis Du-

blik, endlich das Gespräch aus Herders „Gott“, das zu dem Streite über Spinoza Stellung nimmt. Ich habe an dieser Stelle nur noch zu begründen, weshalb ich die kleine Schrift, mit welcher sich Hamann in den Handel mischte, nicht abdrucke und weshalb auch die kleinen Aufsätze, in denen Kant sich bei Gelegenheit des Streites äusserte, fortgeblieben sind. Hamann verfasste Ende 1785 und Anfang 1786 ein kleines Büchlein, das gegen Mendelssohn gerichtet war; es sollte der Abschluss und zugleich der Höhepunkt seiner merkwürdigen Autorschaft werden. Niemals war Hamann so voll Kraftgefühl, wie bei den Vorbereitungen zu dieser Arbeit. Zu Weihnachten 1785 schreibt er an Jacobi: „Der Kessel meines brauenden Gehirns schäumt so entsetzlich, dass ich beide Hände nötig habe, den Unrat abzuschäumen und das Überlaufen zu verhindern. So was *Panisches* haben Sie weder gelesen, noch im Rabelais oder Tristram Shandy gefunden. Es ist nicht mehr die Stimme eines Predigers in der Wüste, sondern des dreiköpfigen Höllenhundes Zerberus. Es ist eine wahre Feuertaufe, die über die Philosophen und Chaldäer in Babel regnen wird.“ Dem andächtigen Leser in Berlin würden die Haare zu Berge stehen vor Hamanns Gabe der Deutlichkeit.

Auch wer Hamann gut kennt und darum verehrt, kann diese Versprechungen nur mit lächelnder Wehmut lesen. Das Schriftchen, das unter dem Titel „Fliegender Brief an Niemand den Kundbaren“ in den Werken abgedruckt ist, war in der ersten Fassung überschrieben: „Entkleidung und Verklärung. Ein Fliegender Brief an Niemand den Kundbaren.“ Jedes Wort des Titels, fast jedes Wort der Schrift bedürfte einer Erklärung; diese Erklärungen wären nicht

schwer zu geben, aber die vollständige Konfusion des Gedankenganges würde dem geschärften Blicke nur noch deutlicher werden. Offiziöse Berichterstatter könnten sich ja mit der sentimentalen Andeutung begnügen, dem genialen, aber allezeit unklaren Manne wäre sein Konzept durch den Tod Mendelssohns verrückt worden; er hätte, da auch seine Königsberger Freunde von einem Morde Mendelssohns redeten, die Sache des Mörders nicht mehr energisch führen können. In Wahrheit aber war Hamann just wenige Tage vor Beginn der Arbeit an dem fliegenden Briefe von einem leichten Schlaganfall berührt worden, der seinem Schaffen ein Ziel setzte. Die verwegensten Versicherungen, die bei dem sonst bescheidenen Hamann doppelt schmerzlich berühren, wechseln mit Bekenntnissen seines jammervollen Geisteszustandes ab. „Mein verfluchter Wurststil, der von Verstopfung herkömmt, und von Lavaters Durchfall ein Gegensatz ist, macht mir Ekel und Grauen" (5. Januar 1786). „Stupid bin ich immer gewesen, aber seit kurzem leide ich eine Art von Zerstreuung, von der ich bisher nichts, wenigstens in dem Grade wie jetzt, gewusst" (15. Februar). Das letzte Schriftchen von Hamann ist darum durch eine völlig pathologische Gedankenflucht charakterisiert; ein ganzer Apparat von Noten wäre nötig, um die Beziehung zu dem Streite um das Spinoza-Büchlein und dann zu einigen ältern Händeln zwischen Hamann und Mendelssohn notdürftig herzustellen.

Die beiden kleinen Schriften, durch die sich Kant an dem Streite beteiligte, stehen hier nur darum nicht, weil sie ordentlich in der Reihe der Werke Kants stehen sollen. Die beiden kleinen Aufsätze sind nicht unwichtig, wenn sie auch zu dem Kern der Frage, zu

der Berechtigung des Spinozismus, nicht ausdrücklich Stellung nehmen. Brieflich und mündlich äusserte sich Kant sehr scharf und treffend sowohl über Mendelssohn, wie über Jacobi. Über Mendelssohn sagt er zu Hamann (nach dessen Briefe an Jacobi vom 15. Januar 1786): „die Christen hätten durch seinen Tod nichts, desto mehr seine eigene Nation verloren, um die er sich auch in Handlungsgeschäften und öffentlichen Sachen sehr verdient gemacht haben soll, durch sein gesundes praktisches Urteil. Von seiner Schreibart ist er ganz eingenommen.“ Über Jacobi schreibt er bald darauf (7. April 1786) an Markus Herz: „Die Jacobische Grille ist keine ernstliche, sondern nur eine affektierte Genieschwärmerei, um sich einen Namen zu machen, und ist daher kaum einer ernstlichen Widerlegung wert ... Ihm ist's einerlei, auf welche Weise, wenn er nur grosses Aufsehen machen kann und zwar als Autor, und hierin hat man ihm wahrlich zuviel eingeräumt.“ In demselben Briefe verbittet sich Kant, dass etwaige Briefe von ihm an Mendelssohn in diesem Streite gedruckt würden.

Kant war in zweierlei Hinsicht an dem ganzen Kampfe interessiert: sachlich dadurch, dass die Vernunftkritik allen dogmatischen Beweisen für das Dasein Gottes, also auch dem ontologischen Beweise, ein für allemal den Boden entzogen hatte und dass Mendelssohn in seinen „Morgenstunden“ die alten Beweise wieder vorbrachte, als ob Kant nie gelebt hätte (Mendelssohn hatte die „Kritik der reinen Vernunft“ ja eingestandenermassen gar nicht zu lesen vermocht); persönlich dadurch, dass Jacobi gelegentlich auch Kant des Atheismus beschuldigt hatte. Man erinnere sich, dass Friedrich der Grosse in der Zeit zwischen

dem Tode Mendelssohns und dem Erscheinen der Kantschen Aufsätze erkrankte und starb; und man lese den Brief (vom 11. Juni 1786), in welchem Biester, der Redakteur der gelehrten „Berlinischen Monatsschrift“, als ob er die Drangsalierungen unter Friedrichs Nachfolger vorher geahnt hätte, dem verehrten Kant übereifrig zuredet, sich rücksichtslos gegen Jacobi zu erklären. „Wir erleben wahrscheinlich bald eine Veränderung (er meint den Tod Friedrichs), von der man wie von allen künftigen Dingen nicht wissen kann, ob sie der freiern Denkungsart günstig sein wird oder nicht. Es müsste aber wohl jeden der guten Sache und der Person wegen schmerzen, wenn man alsdann mit einigem Scheine den ersten Philosophen unseres Landes und die Philosophie überhaupt beschuldigen könnte, den dogmatischen Atheismus zu begünstigen. Diese gehässige Beschuldigung könnte vielleicht dann von Eindruck sein; welcher Eindruck aber völlig geschwächt wäre, wenn Sie vorher von aller Verbindung mit diesem fanatischen Atheismus sich losgesagt hätten.“

Wichtige Briefe Kants aus dieser Zeit sind verloren gegangen. Wir besitzen von Kant „Einige Bemerkungen zu Jakobs Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden“ und die kleine Abhandlung „Was heisst: Sich im Denken orientieren?“ *) Die erstgenannten paar Seiten sind eine Notiz zu einer Rezension L. H. Jakobs; selbstbewusst deutet Kant auf sein Lebenswerk hin: die Ak-

*) Zehn Jahre später wendet sich Kant noch einmal gegen Jacobis „Pilosophie aus Gefühlen“ in seinem anmutigsten Greisenstil; die Schrift heisst: „Von einem neuerdings erhobenen *vornehmen* Ton in der Philosophie“; das Spinoza-Büchlein ist aber nicht mehr ihr unmittelbarer Anlass.

ten zur Entscheidung metaphysischer Streitigkeiten seien beinahe schon zum Spruche fertig; merkwürdig ist es dabei, dass Kant Mendelssohns allerdings unklaren Einwand, es handle sich in der Philosophie immer und immer um Wortstreitigkeiten, recht zornig bekämpft: Mendelssohn verfalle in Logodädalie (in Wortlabyrinthe), indem er künstele, allenthalben Logomachie (Wortstreitigkeit) zu ergrübeln. Viel feiner verteidigt Kant seinen Standpunkt in der andern Abhandlung, da er dem banalen Zufallsworte Mendelssohns vom „Orientieren" erst einen philosophischen Inhalt gibt. Er wendet sich gegen die beiden Schriften Jacobis, das Spinoza-Büchlein und die Duplik, und zugleich gegen das Buch eines Unbekannten „Die Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie"*); schon der streng logische erste Teil der Abhandlung, noch mehr aber der fast leidenschaftliche Schluss verwirft alle Schwärmerei und warnt vor ihren Gefahren. Biesters Sorge um das neue Regiment in Preussen scheint auch Kant ängstlich gemacht zu haben. Die Vernunft müsse der letzte Probierstein der Wahrheit bleiben; sonst könnte sich die Obrigkeit ins Spiel mengen. „Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! . . . Widrigenfalls (das heisst, wenn ihr die Vernunft nicht als höchstes Gut anerkennt) werdet ihr, dieser Freiheit unwürdig, sie auch sicherlich einbüssen, und dieses Unglück noch dazu dem übrigen schuldlosen Teile über den Hals ziehn, der sonst wohlgesinnt gewesen wäre, sich seiner Freiheit *gesetzmässig* und dadurch

*) Ich finde weder in der Ausgabe von Rosenkranz noch von Kirchmann bemerkt, dass ein schwärmerischer Mann aus dem Kreise Jacobis, Thomas Wizenmann, der Verfasser war.

auch zweckmässig zum Weltbesten zu bedienen!"
Vorher hat Kant in einer Anmerkung das Tischtuch zwischen seiner Lehre und dem Spinozismus energisch durchgeschnitten.

Die Rücksicht Kants auf den Weltlauf macht keinen durchaus erfreulichen Eindruck; aber er hat den ganzen Streit dennoch auf ein höheres Niveau gehoben und auch mit seiner Warnung recht behalten: die letzten Fragen seien nicht mit einem Geschwätze zu behandeln, in welches die Obrigkeit sich mit einem Scheine des Rechts einmengen kann.



I.

AUS „MORGENSTUNDEN ODER VORLESUNGEN ÜBER DAS DASEIN GOTTES“ VON MOSES MENDELSSOHN

FÜR eine Urteilsfällung über den ganzen Streit wird es genügen, drei Abschnitte (über Spinozismus, Pantheismus und Lessing) aus dem weitläufigen ersten Teile der Vorlesungen kennen zu lernen, deren 2. Teil — wie gesagt — nicht mehr geschrieben worden ist. Was da Mendelssohn sonst über die Begriffe Wahrheit, Ursache, Kraft, Idealismus, Vernunft, Zufall, Notwendigkeit und Gott vorträgt, das ist die schon damals abgestandene Popularphilosophie der Aufklärungszeit. In seinem Vorworte muss Mendelssohn selbst bekennen, wie rückständig er ist. „Seit zwölf bis fünfzehn Jahren befinde ich mich in dem äussersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Ärzten selbst sonderbar vorkommt, sie erschwert mir das

Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der grossen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgetan, die Werke Lamberts, Tetens, Platners und selbst des alles zermalmenden Kants" (dieses Adjektiv des ahnungslosen Mendelssohn ist ein geflügeltes Wort geworden) „nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich steht also diese Wissenschaft noch auf dem Punkte, auf welchem sie etwa um das fünfundsiebenzigste Jahr dieses Jahrhunderts gestanden hat; denn solange ist es her, dass ich genötigt bin, mich von ihr zu entfernen, wiewohl ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philosophie völlig Abschied zu geben, so sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe." Man lachte viel darüber, dass der arme Mendelssohn in diesem Zusammenhange die Philosophie gar mit einer verpesteten Freundin verglich, die selbst ihn warnte, allen Umgang mit ihr zu meiden.

Mendelssohns Rückständigkeit in ganz anderer Beziehung erhellt aus seiner Beurteilung des Gedichts, an dessen Lesung das Lessinggespräch anknüpft. Es handelt sich um Goethes „Prometheus", das Kleinod, das nach seiner viel spätern Veröffentlichung durch Goethe selbst ein Ruhmestitel des deutschen Namens geworden ist. Es gehört nicht zur Sache, dass Goethe über die Ausplauderei Jacobis ein wenig ärgerlich war, den Freund abkanzelte, dann aber derb meinte: „Nun aber, da es geschehen, mag denn die Legion ausfahren und die Schweine ersäufen" (Brief vom 26. September 1785). Lessing nahm kein Ärgernis an dem Gedichte; es gefiel ihm sehr. Auch Hamann, der Un-

bestechliche, hatte Sinn für die Schönheit der Verse. Mendelssohn aber, dessen glatte Prosa übrigens mit Recht gerühmt wird, war so gottverlassen, dass er die Verse schlecht fand und wohl gar aus dem Lobe Lessings heimtückisch auf die Unechtheit des ganzen Gesprächs schliessen lassen wollte. Er schrieb: „Armer Kunstrichter! Wie tief musstest du gesunken sein, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden!“

Man achte noch besonders darauf, wie Mendelssohn hier und sodann in seiner letzten Schrift beflissen ist, seine alte Freundschaft mit Lessing zu einem Beweisgrunde gegen Jacobi zu machen; wie töricht er den herrlichen „Nathan“ in Mendelssohnschem Geiste zu einem Anti-Candide umzudeuten sucht, weil die Legende den guten Moses zum Urbilde des weisen Nathan gemacht hatte.*)

Vergleicht man unbefangen, wie Mendelssohn in den „Morgenstunden“ die Gegensätze auszugleichen und den Streit hinauszuschieben versucht, wie er dann, da Jacobi mit dem Lessinggespräche vor die Öffentlichkeit getreten ist, in seiner letzten Schrift („An die

*) Ich möchte es nicht unterlassen, bei dieser Gelegenheit auf einen Irrtum der Sophien-Ausgabe von Goethes Briefen hinzuweisen. Da schreibt Goethe an Jacobi (Band VII S. 7), nachdem er Hamann genannt hat: „Gott erhalt ihn noch lange, da uns Nathan entronnen ist. Die Krethi und Plethi sterben nicht aus.“ Der Herausgeber bemerkt (S. 297), mit Nathan sei Moses Mendelssohn gemeint. Aber der Brief ist vom Januar 1785 datiert, also 1 Jahr vor Mendelssohns Tode geschrieben. Auch der Inhalt des Briefes lässt mit Sicherheit erkennen, dass die Zeilen vor der Veröffentlichung des Spinozabüchleins geschrieben waren. Gemeint ist mit Nathan offenbar Lessing und bemerkenswert die hohe Einschätzung Hamanns.

Freunde Lessings") heftig, bitter und ungerecht wird, so kann man sich dem Eindrucke nicht verschliessen: dem armen Mendelssohn war die ganze Geschichte peinlich. Peinlich, dass die Innigkeit seines Verhältnisses zu Lessing in Frage gestellt wurde; peinlich, dass er als Jude gegen den Juden Spinoza auftreten musste; peinlich, dass er zur Rettung seines Freundes Lessing sich über Dinge äussern sollte, von denen er nichts verstand. Anm. d. Herausg.



SPINOZISMUS. — PANTHEISMUS. — ALLES IST EINS UND EINS IST ALLES. — WIDERLEGUNG

DIE Spinozisten behaupten: Wir selbst und die sinnliche Welt ausser uns seien nichts für sich Bestehendes, sondern blosse Modifikationen der unendlichen Substanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne ausser ihm und abgesondert von seinem Wesen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Substanz von unendlicher Denkkraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, sagt der Spinozist, ist die einzige notwendige und auch nur die einzige mögliche Substanz, alles übrige lebt, webt und ist nicht ausser Gott, sondern Modifikation des göttlichen Wesens. *Eins ist alles* und *alles ist eins.*

So sonderbar diese Meinung auch klingt und so sehr sie von der gemeinen Bahn des gesunden Menschenverstandes abweicht, so hat sie doch von jeher denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheisten haben sich vereinigt, sie anzunehmen, weil sie in der Tat diese entgegengesetzten Irrtümer zu verbinden scheint. Dass sie an Atheismus streift, scheint dem ersten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein Wachter hat in einem be-

sondern Traktat *) angezeigt, dass sie in der kabbalistischen Schwärmerei ihren Ursprung habe, und ganz auf dieselbe gebaut sei. Lasset uns indessen nicht auf die Folgesätze sehen, die dieser Schule zur Last gelegt werden, sondern auf die Gründe, auf welche sie sich stützt. Wir schweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntnis zu weit entfernt ist, in welcher wir unsere Gedanken bloss durch den Schatten der Worte zu erkennen geben, ja bloss durch Hilfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen imstande sind. Wie leicht ist hier der Irrtum! Wie gross die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für blosse Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeste Kleinigkeit im Schattenrisse: sogleich erhält das ganze Bild ein anderes Ansehen, eine andere Physiognomie. So auch mit Worten und Begriffen. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist, so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verlässt und seinen eigenen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beilegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Massgabe den Streitpunkt zu richten? Soviel

*) Wachter, *Spinozismus im Judentum*, Amsterdam 1699.

mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das *notwendige Wesen denkt sich selbst als schlechterdingsnotwendig; denkt die zufälligen Wesen als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Dasein voraussetzen und vorwärts eine Reihe ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.*

Bis hierher kann uns der Anhänger Spinozas zur Seite gehen, aber hier scheidet sich der Weg. Diese Reihe von zufälligen Dingen, sagen wir, habe ausser Gott ihre eigene Substantialität, ob sie gleich nur als Wirkungen seiner Allmacht vorhanden sein können. Die endlichen Wesen bestehen für sich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subsistenz nach mit dem Unendlichen nicht vereinigt. Wir leben, weben und sind als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinozist hingegen behauptet: es gebe nur eine *einzige* unendliche Substanz, denn eine Substanz müsse für sich bestehen, keines andern Wesens zu ihrem Dasein bedürfen und also unabhängig sein. Da aber kein endliches Wesen unabhängig sein könne, so sei auch kein endliches Wesen eine Substanz. Hingegen sei das Weltall eine wahre Substanz, indem es in seiner Unbegrenztheit alles in sich schliesst, und also keines andern Wesens zu seinem Dasein bedarf, mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt der Spinozist fort, besteht aus Körpern und Geistern; das heisst nach der Lehre des Cartesius, die der Spinozist annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedanken, Wesen, welche ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwei

unendliche Eigenschaften zu, *unendliche Ausdehnung* und *unendliche Gedanken*, und dieses ist sein: *Eins ist alles;* oder vielmehr, er spricht: der gesamte Inbegriff unendlich vieler endlicher Körper und unendlich vieler Gedanken mache *ein* einziges unendliches *All* aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken: *Alles ist eins.*

Man hat mit Recht den Scharfsinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System aufführt, und bis auf seine kleinsten Teile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebt ihm diese Grundideen zu, so steht sein Gebäude unerschüttert da, und ihr könnt nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken. Wir haben also bloss diese Grundideen zu untersuchen, und zu sehen, inwieweit sie sich von unsern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder bloss in den Worten unterscheiden.

Um uns diesem Systeme so viel als möglich zu nähern, lasset uns vor der Hand nicht rügen, dass Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die *intensive* Grösse mit der *extensiven*, zu verwechseln scheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken setzt er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entsteht bloss das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig sein soll, so muss es nicht extensiv unendlich, sondern intensiv ohne Grenzen und Schranken sein; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muss es unendlich sein, wenn es keines andern Wesens zu seinem Dasein bedürfen soll. Ich werde dieses in der Folge ausführlicher berühren, und lasse es vor der Hand dahinge-

stellt sein, um die übrigen Grundideen des spinozistischen Systems etwas genauer zu prüfen.

Dass in der Erklärung des Wortes „Substanz“ eine Willkürlichkeit liegt, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, ist schon von vielen, und fast von allen seinen Widersachern gerügt worden. Eine solche Substantialität, die er voraussetzt, ein für sich bestehendes Dasein, das unabhängig ist, und keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen zufälligen Wesen bei. Auch wir gestehen, dass eine solche selbstgenügende Substantialität bloss dem unendlichen und notwendigen Wesen zukomme, und dass es selbst von diesem keinem endlichen Wesen mitgeteilt werde. Allein wir unterscheiden das *Selbständige* von dem *Fürsichbestehenden*. Das Selbständige ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Dasein. Dieses also ist unendlich und notwendig; das Fürsichbestehende aber kann in seinem Dasein abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden sein. Das heisst, es lassen sich Wesen denken, die nicht bloss als Modifikationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modifiziert sind. Eine Substantialität von dieser zweiten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Wesen zuschreiben zu können. Alles, was Spinoza also mit geometrischer Schärfe aus seiner Erklärung der Substanz herleitet, können wir gar wohl gelten lassen; aber nur von dem selbständigen Wesen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und notwendiges unabhängiges Wesen zukommt, keineswegs aber von allen für sich bestehenden Dingen. Will Spinoza diese, ihrer Abhängigkeit halber,

nicht Substanz nennen, so streitet er bloss in Worten. Wird der Unterschied in der Sache zugegeben, so erdenke man für die Bestandheit abhängiger Wesen einen andern Namen, um einen Unterschied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu lassen, und der Zwist ist entschieden.

Diese Bemerkung, wenn sie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft, so trifft sie doch seine Beweistümer und Gründe. Sie zeigt, dass Spinoza das nicht erwiesen, was er erweisen wollte. Sie schwächt daher die Kraft seiner Waffen, oder lenkt sie von dem Ziele ab, dahin er sie gerichtet hatte. Anstatt zu beweisen, dass alles Fürsichbestehende nur eins sei, bringt er am Ende bloss heraus, dass alles Selbständige nur eins sei. Anstatt darzutun, dass der gesamte Inbegriff alles Endlichen eine einzige selbständige Substanz ausmache, erhält er am Ende bloss, dass dieser Inbegriff von der einzigen unendlichen Substanz abhängen müsse. Dieses aber wird alles zugegeben, ohne dass der Streit deswegen entschieden sei. Er hat also den Streitpunkt völlig da gelassen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweistümer sind bündig, aber sie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringt etwas tiefer in die Sache ein, und greift nicht nur die Beweistümer, sondern die Lehre des Spinoza selbst an. Spinoza, sprechen seine Gegner, eignet seiner unendlichen Substanz Ausdehnung und Gedanken zu, weil sich auf diese Grundbegriffe nach der Theorie des Cartesius alles Denkbare zurückbringen lässt. In der Ausdehnung besteht, nach diesem Weltweisen, das Wesen der Körper, und im Denken das Wesen der Geister. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Un-

durchdringlichkeit hinzutun, so erschöpft dieses bloss das Wesen der Materie. Zum Körper aber gehört, ausser der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung samt allen ihren Modifikationen. Spinoza hat also bloss die Quelle der Materie angewiesen. Wo sollen wir aber die Quelle der Form suchen? Wodurch erhält der Körper seine Bewegung, der organisierte Körper seine Bildung, d. i. seine planvolle und regelmässige Bewegung, und jeder andere Körper seine Figur? Wo kann der Ursprung hiervon anzutreffen sein? Nicht im Ganzen, denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämtliche aller Körper, in eine einzige Substanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organisation, noch Figur. Also in den Teilen. Mithin müssen die Teile auch ihr abgeteiltes Dasein haben, und das Ganze ein blosses Aggregat aus denselben sein. Hätten die Teile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgesondertes Dasein, und wären sie bloss Abänderungen oder Vorstellungsarten des Gesamten, so könnten sie keine andern Modifikationen haben, als die aus den Eigenschaften des Ganzen fliessen. Woher die Form in den Teilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbietet?

Einen ähnlichen Schlussfehler kann man dem Spinoza auch in Absicht auf die Geisterwelt vorwerfen. Er hat bloss für das Materiale des Denkens gesorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenschaften des Unendlichen angewiesen. Wahrheit und Unwahrheit findet bei ihm ihren Ursprung in den Eigenschaften der einfachen Substanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Lust und Unlust, Schmerz und Vergnügen, überhaupt alles, was nach unsern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrsvermögen gehört? Wenn das Ganze keines Vorherwissens, keines Vorsatzes, keiner Billi-

gung und keines Verlangens fähig ist, woher alle diese Begriffe in den Teilen, die doch nichts für sich Bestehendes haben, und, seiner Meinung nach, blosse Modifikationen der einzigen Substanz sind? Es ist wahr, Spinoza will auch in den Teilen alle Freiheit aufheben, alle Wahl für blosse Täuschung halten, und den willkürlichen Entschluss, von dem wir glauben, dass er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Notwendigkeit unterwerfen. Er hatte also in seinem Systeme nicht für das zu sorgen, dessen Dasein er nicht eingestand; mithin wird ihm Freiheit, Wille und Willkür, und alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit ist gleichwohl im Grunde dem Übel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freiheit und Willkür zu erinnern hat, trifft bloss das System des *vollkommenen Gleichgewichts*, das er allein *Freiheit* nennt. Er erkennt keine andere Zwanglosigkeit, als die Befreiung von allem Einflusse der Beweggründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntnis des vorhergesehenen Guten und Bösen; eigentlich dasjenige, was die Deterministen *das vollkommene unentschiedene Gleichgewicht* nennen. Da er nun einsah, dass die vorhergesehenen Beweggründe und Triebfedern der freiesten Wahl ihre Bestimmtheit und Unausbleiblichkeit geben, so umfasste er allen Erfolg unter dem vielschichtigen Worte Notwendigkeit, und sagte, die Wahl oder Willkür vernünftiger Wesen sei notwendig. Hingegen muss Spinoza aller seiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Deterministen *Freiheit* nennen, gar wohl zugeben, oder er streitet mit ihnen bloss in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freiheit aufzuheben, die der Erkenntnis des Guten und

Bösen folgt, und von dem vorhergesehenen Besten bestimmt wird. Da er, wenigstens in Absicht auf das Endliche, den Unterschied zwischen Gutem und Bösem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Lust und Unlust u. s. w. nicht leugnen kann, so muss er auch alles zugeben, was aus diesen Ideen folgt, mithin auch ihre Mitwirkung auf die Bestimmung des Endlichen, ihren Einfluss auf die Abänderungen des denkenden Wesens. Wenn wir also dem Worte Notwendigkeit seine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer bestimmen, einen Unterschied machen zwischen der physischen und sittlichen Notwendigkeit, und wie von uns geschehen, das physisch Notwendige aus der Erkenntnisquelle, das sittlich Notwendige hingegen aus der Billigungsquelle fliessen lassen, und wenn uns dann Spinoza diesen Unterschied, der in der Sache selbst liegt, nicht in Abrede stellen kann, so muss er eingestehen, dass das Formale des Denkens von dem Materialen desselben zu unterscheiden sei, dass die Eigenschaft zu denken, nicht notwendig die Eigenschaft zu billigen in sich schliesse, dass *Gutes* und *Böses*, sowie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von diesem eine andere Quelle haben müsse, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo ist aber diese Quelle zu finden, wenn in den Eigenschaften der einzigen Substanz keine Spur davon anzutreffen sein soll?

Wir sehen also, dass das System Spinozas in zweierlei Rücksicht mangelhaft ist. Sowohl in Absicht auf die Körperwelt, als in Absicht auf die denkenden Wesen, hat er bloss für das Materiale, aber nicht für das Formale gesorgt, und wie sehr wird sich sein System dem unsrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Be-

wegung, sowie von der andern Seite die Quelle der Billigung anzugeben suchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen versprochen. Ich erinnere mich aber, dass keine Weitläufigkeit vonnöten sei. Wolf hat in dem zweiten Teile seiner *natürlichen Theologie* diesen Einwurf wider den *Spinozismus* mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, soviel ich weiss, kein Anhänger oder Verteidiger dieses Systems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn also hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension. Durch das Hinzutun mehrerer gleichartiger Dinge nimmt die Beschaffenheit an Ausbreitung, aber nicht an Stärke zu. Tut laues Wasser zu lauem Wasser, so habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Wasser; fügt seichte Kenntnis zu seichten Kenntnissen, so erlangt ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einsicht. Eine ausgebreitetere Ursache kann zwar eine stärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtstrahlen eine stärkere Beleuchtung verursachen, aber es ist in der Wirkung nicht mehr blosses Hinzutun, sondern innere Verstärkung, die durch die gesammelte Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonst gibt eine mittelmässige Beleuchtung vieler Zimmer kein stärkeres Licht, als dieselbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieses leuchtet in die Augen, und wird zum Überflusse in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefasst werden, so erwächst aus denselben eine totale Unend-

lichkeit, bloss der Menge und Ausbreitung nach. Die Intension oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im ganzen immer noch endlich. Nun kann nach dem Spinoza selbst nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig sein und keines andern Wesens zu seinem Dasein bedürfen. Er wird also ausser dem totalen Inbegriffe aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich sein kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, welches der Stärke nach ohne Grenzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig sein kann, so wird er sein Unendliches der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach müssen abhängen lassen.

Dass ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht selbständig sein könne, sondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müsse, erhellt auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, sie mögen endlich oder unendlich sein, geben keine wahren *Einheiten*, sondern *Inbegriffe*, Aggregate von *vielem;* nicht *einzelne*, sondern *sämtliche* kollektive Wesen. Wenn schon *einerlei* Ausdehnung aller Materie wesentlich zukommt, so ist das *Ausgedehnte* doch nicht immer dasselbe; keine wirkliche *Einheit*, sondern eine Wiederholung einer und eben derselben Beschaffenheit in den kleinsten Teilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn sie dem Körper beiwohnen soll, und so mit der Zeugungs- oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absonderung immer dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen, so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beiwohnen, ohne in jedem Atom des-

selben gleichsam wiederholt zu werden. Es ist freilich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannt, und dort am Firmament die Wolken sammelt und forttreibt: aber diese *Einheit* ist bloss abstrakt; der *Sache* nach muss die Kraft in den verschiedenen Objekten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr *eins*, sondern *vieles* bleiben.

Wenn vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen und ein Aggregat ein *sämtliches* Wesen ausmachen soll, so geschieht dieses bloss durch die Vorstellungen denkender Subjekte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Ausserhalb und von seiten der Objekte existieren bloss Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Bloss in den Vorstellungen denkender Subjekte kommen diese Einheiten zusammen und bilden *Inbegriffe*, *vieles* in *einem*, Aggregate. Eine Herde Schafe besteht an und für sich aus einzelnen Tieren dieser Art, ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Wesen werden sie gesammelt und verbunden, und dadurch aus jenen *eine Herde;* aus diesen *ein Haufen.* Ohne denkende Wesen würde die Körperwelt keine Welt sein, kein Ganzes ausmachen, sondern höchstens aus lauter isolierten Einheiten bestehen. Dieses habe ich bei einer andern Gelegenheit weitläufiger ausgeführt und dadurch bewiesen, dass die Seele nicht materiell sein könne.

Es hat aber mit der Geisterwelt eine ähnliche Beschaffenheit. Wennschon dieselbe Kraft zu denken allen zukommt, so ist es doch nicht dieselbe *Einheit*, die in allen denkt. Vielmehr muss dasjenige, was wir unter Kraft oder Eigenschaft zu denken verstehen, in jedem Gegenstande wiederholt werden und jedem

denkenden Wesen für sich zukommen. Dem Begriffe nach ist es zwar einerlei Kraft, oder Attribut des Denkens, wie Spinoza sich ausdrückt, vermöge dessen wir alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muss diese Kraft jedem von uns besonders zukommen, wenn wir anders selbst denken, und nicht, wie einige scholastische Philosophen geglaubt haben sollen, eine einzige Kraft für uns alle denken soll.

Jedes denkende Wesen, wenn es endlich ist, denkt indessen bloss einen Theil der Welt, eine Seite und Aussicht derselben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfasst. Bloss in dem Inbegriffe aller denkenden Wesen, in dem Totalen derselben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in einer umfassenden Deutlichkeit. Aber dieses Totale, dieses Zusammennehmen, *vieles in einem*, dieser Inbegriff setzt, wie wir gesehen, ein denkendes Subjekt voraus, das in seiner Vorstellung umfasst, sammelt und verbindet. Ohne dieses vereinigende Subjekt bleiben die Theile isoliert und unverbunden, immer noch *vieles*, und nur durch die umfassenden Gedanken werden sie *vereint*.

Wenn also nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Substanz in dem Inbegriffe aller materiellen und denkenden Wesen besteht, so setzt dieser Inbegriff das Dasein eines inbegreifenden Subjekts voraus. Dieses Subjekt wird alle Seiten umfassen, alle Begriffe endlicher Wesen in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit verbinden und sie alle mit der vollkommensten Deutlichkeit denken müssen; denn jede Dunkelheit in der Vorstellung lässt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir suchen, ist nicht vollständig. Ohne Geisterwelt machen die körperlichen Dinge kein Sy-

stem aus; aber die eingeschränkten Geister bilden gleichsam nur Bruchstücke des Ganzen, die von einem uneingeschränkten Geiste in ihrem unendlichen Be- Bezirke umfasst und in *ein* System verbunden werden müssen. Dass dieser schrankenlose Geist der Kraft nach unendlich, selbständig und unabhängig sein wird, ergibt sich von selbst; und sonach hätte uns Spinozas Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Dasein eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Wesens geführt, dessen Gedanken alles Mannigfaltige der Körper- und Geisterwelt auf das allerdeutlichste umfassen und in ein System verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht subsistieren kann. — Auf solche Weise würde unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon grösstentheils beigelegt sein. Wir hätten dabei diesen redlichen Wahrheitsforscher zu unserm Freunde; denn gewiss, der Mann, der sein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde sich der Wahrheit nicht aus Eigensinn oder Eitelkeit widersetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinschaftlich fortziehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieses zugiebt, so wären wir beinahe schon am Ziele.

FORTGESETZTER STREIT MIT DEN PANTHEISTEN. — ANNÄHERUNG, VEREINIGUNGSPUNKT MIT DENSELBEN. — UNSCHÄDLICHKEIT DES *GELÄUTERTEN* PANTHEISMUS. — VERTRÄGLICHKEIT MIT RELIGION UND SITTLICHKEIT, INSOWEIT SIE PRAKTISCH SIND

MITNICHTEN, würde mein Freund Lessing rufen, wenn er unserer letzten Vorlesung beigewohnt hätte; ihr seid bei weitem noch nicht am Ziele, und ruft Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habt, so hättet ihr am Ende doch nur bloss Spinoza, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, dass das System dieses Weltweisen, so gut wie jedes andere, das irgendein Sterblicher aufgeführt hat, seine Mängel und Lücken habe, dass er in der Grundlage gefehlt, die er seinem Lehrgebäude gegeben und Dinge ausgelassen habe, ohne welche dieses nicht bestehen kann. Folgt aber daraus schon der völlige Umsturz alles dessen, was Spinoza behauptet? Wie wenn ein späterer Anhänger dieses grossen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen suchte? Oder, wenn wir überall auf System

Verzicht täten und geständen, die Dinge liessen sich von uns nicht in eine geometrische Schlusskette verbinden, müsste deswegen der Spinozismus, oder der Pantheismus, wenn ihr wollt, gänzlich aufgegeben werden? Könnte dem ungeachtet der Satz nicht wahr sein: *Alles ist eins und eins ist alles?*

Ihr habt das System eures Gegners widerlegt; ist dadurch das eurige erwiesen? Lasset uns genauer zusehen; würde er fortfahren, wie weit wir gekommen sind. Ihr sagt: Spinoza kann nach seinen Grundsätzen den Ursprung der Bewegung nicht erklären. Gut! Welcher Antispinozist oder Theist weiss denn hiervon besser Rechenschaft zu geben? Er beruft sich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgeteilt haben soll. Auch Spinoza lässt alle Bewegung aus etwas Ähnlichem, das er Willen nennt, entspringen, wiewohl ich mir seine Äusserung über diesen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiss. Vielleicht findet auch der Pantheist einen andern Behelf von dieser Art, den Ursprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet, so mag solcher überall unerklärt bleiben. Am Ende ist das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geständnisse seiner Unwissenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierin haben mag, bei weitem nicht wichtig genug, diesem Systeme das entschiedene Übergewicht zu geben. Den Unterschied zwischen Wahrheit und Güte, Erkenntnis und Billigung, nebst allen Folgen, die mit Recht aus diesem Unterschiede gezogen werden, kann der Pantheist zugeben, und die Quelle des Formalen ebensowohl als des Materialen in die einzige Substanz der Gottheit setzen. Ihr seht, wie vieles ich in seinem Namen einräume, ohne deswegen das

System aufzugeben. Durch eure oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterschied zwischen dem Unendlichen der Ausbreitung und dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe sonach zu, dass das notwendige Wesen nicht, wie Spinoza selbst behauptet hat, in dem Inbegriffe unendlich vieler zufälligen Wesen bestehen könne; denn auf diese Weise würde es bloss der Ausbreitung nach unendlich sein, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme also, wie wahrscheinlicherweise Spinoza selbst getan haben würde, mit euch an, dass das einzige notwendige Wesen in seiner Einheit und der Kraft nach unendlich sein müsse; und so können wir nach unserm Systeme, ebensowohl als der Theist nach dem seinigen, nicht nur den Ursprung des Wahren, sondern auch den Ursprung aller Güte in das Wesen der Gottheit setzen. Da wir also (ich rede immer noch im Namen meines abgeschiedenen Freundes), da wir das System nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit, ebensowohl als der Theist, die allerhöchste Vollkommenheit zuschreiben, so nehmen wir demzufolge auch mit diesem an, dass sich der göttliche Verstand alle möglichen zufälligen Dinge, nebst ihren unendlichen Mannigfaltigkeiten und Veränderungen, samt ihrer Verschiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichste und ausführlichste vorgestellt, und dass er vermöge seiner allerhöchsten Billigungskraft der besten und vollkommensten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieses muss nach dem Systeme des wahren Theisten in dem Verstande Gottes vorgegangen sein, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theist muss also der wirklich gewordenen

Reihe der Dinge eine Art von idealischem Dasein in dem göttlichen Verstande zuschreiben, und dieses kann der Pantheist seinem Systeme unbeschadet zugeben. Er bleibt aber bei diesem idealischen Dasein stehen, und wenn der Theist fortrückt und zu dieser Behauptung hinzusetzt: Gott habe dieser wirklichen Reihe der Dinge auch ausser sich ein objektives Dasein mitgeteilt, so zieht jener sich bescheiden zurück und sieht keinen Grund, dieses einzuräumen. Wodurch überführt ihr ihn von dieser objektiven Existenz ausserhalb des göttlichen Verstandes? Wer sagt uns, dass wir selbst und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealische Dasein in dem göttlichen Verstande; etwas mehr sind, als Gedanken Gottes und Modifikationen seiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verstehe, würde ich ihm antworten, so geben Sie, im Namen Ihres Pantheisten, zwar einen ausserweltlichen Gott zu, leugnen aber eine aussergöttliche Welt, und machen Gott gleichsam zum unendlichen Egoisten."

Meine Gedanken habt ihr richtig aufgefasst, und ihr wisst, wie wenig ich den lächerlichen Anstrich achte, den ihr ihm zu geben sucht. Mein Pantheismus gleicht, wenn ihr wollt, einer zweiköpfigen Hydra. Einer dieser Köpfe führt die Überschrift: *Alles ist eins;* der andere: *Eins ist alles.* Ihr müsst beide zugleich abschlagen, wenn ihr das Ungeheuer töten wollt. Bevor ihr euch aber an die herkulische Arbeit wagt, gebt wohl auf die Waffen acht, mit welchen es sich verteidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte, das sind drei Rücksichten, deren Verschiedenheiten wir uns bewusst sind, solange das Denken noch bloss im Ver-

mögen ist, solange noch nicht wirklich gedacht wird. Solange nämlich das denkende Wesen, als Subjekt, bloss das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Objekt, bloss die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objekts auf das Subjekt der Gedanke noch nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich vor sich geht, so tritt das Subjekt mit dem Objekte in die innigste Verbindung, und erzeugt den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und insoweit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objekte selbst nicht zu unterscheiden. Merkt also wohl, bevor ihr meinen Pantheisten widerlegt! Ihr gesteht ein, dass bei wirklichem Denken, und insoweit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig eins sei. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Substanz nicht getrennt werden; mithin wird der Gedanke nirgends anders, als in dem Denkenden, und als eine blosse Abänderung desselben, anzutreffen sein. Da nun in Gott, wie wir alle gestehen, kein blosses Vermögen stattfindet, alles vielmehr in der tätigsten Wirklichkeit sein muss, da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend sind, so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden sein, oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen desselben in ihm anzutreffen sind, werden zugleich ihre eigenen Urbilder selbst sein. Die innere stets wirkende Tätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft erzeugt in ihm selbst unvergängliche Bilder zufälliger Wesen, mit der unendlichen Reihe

aller ihrer aufeinander folgenden Abänderungen und Verschiedenheiten, und dieses sind wir samt der Sinnenwelt ausser uns. Von dieser Seite vorgestellt scheint mir der Pantheismus, den ihr gestürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf seinen Füssen zu stehen. Ihr wolltet ihn wiederlegen? Zeiget erst die Möglichkeit hiervon an! Wenn dieses geschehen soll, so muss gezeigt werden, dass die Urbilder ausser Gott nicht dieselben Prädikate haben, als die Vorstellungen oder die Bilder derselben, die in Gott anzutreffen sind. Dieses aber leugnet ihr ja selbst nach eurem eigenen Systeme. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anpassend sein, müssen also alle Prädikate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Jawohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädikate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde bloss als Urbild zukommen, und die das Subjekt nicht annehmen kann, ohne dass es aufhöre, Subjekt zu sein. So weit erstreckt sich nicht die von der Wahrheit vorausgesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbild und Abbild, dass dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste Bild muss nicht aufhören, Bild zu sein, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also dieses der Punkt ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankommt, so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden sein. Mich dünkt, es giebt untrügliche Merkmale, die mich als Gegenstand von mir, als Vorstellung in Gott, mich als Urbild von mir, als Bild in dem göttlichen Verstande, auf das untrüglichste unterscheiden. Das Bewusstsein meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dèssen, was nicht in meinen Denkungs-

kreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner aussergöttlichen Substantialität, von meinem urbildlichen Dasein. Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Masse meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewusstseins. Aber dieses Bild meines Bewusstseins ist in ihm nicht von dem Bewusstsein seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so, wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Teil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein anderes ist, Schranken haben, eingeschränkt sein; ein anderes ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheiten, aber es besitzt sie nicht. Weit gefehlt, dass der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre, wahr zu sein, so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahrste sein können.

„Muss zum Gedanken Gottes noch etwas hinzukommen, wenn er ausser Gott wirklich werden soll?"

Ich glaube, die Frage führt bis auf den Grund unseres Streites, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenstand des Erkenntnisvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowohl Irrtum als Sinnestäuschung, findet in dem göttlichen Verstande nur statt als Prädikat eingeschränkter zufälliger Wesen. Er kennt mich samt allen meinen Mängeln und Schwachheiten, also auch die Irrtümer meines Verstandes und die Täuschung meiner Sinne.

Als Gegenstand des Billigungsvermögens kennt Gott

das Böse sowohl als das Gute, beides nach der Wahrheit, d. h. mit dem ihnen auf das genaueste angemessenen Grade der Billigung und Missbilligung, und also das Beste mit der kräftigsten Billigung, mit der lebendigsten Erkenntnis. Diese dringt auf Wirksamkeit. Die höchst lebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirksamkeit ist, wirkt in ihm selbst die ihm zukommenden Prädikate und ist die Quelle seines eigenen Daseins, des absoluten Besten. Da aber auch das Beste in Verbindung, *optimum secundum quid*, als Gedanke in Gott, seine vergleichungsweise höchste Billigung mit sich führt, so muss auch dieses, vermöge seiner höchst lebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm, denn in ihm kann nur das absolute Beste vorhanden sein, sondern abgesondert von seiner Substanz, als eine aussergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, als eine *objektive Welt.*

„Was tut aber Gott zu seinen Gedanken, zu seinen Vorstellungen des Besten hinzu, dass sie ausser ihm auch wirklich werden?"

Wer dieses so eigentlich versteht und sagen kann, mein Bester! der versteht es auch zu tun, und dieses werdet ihr von einem schwachen Hypothesenkrämer nicht fordern. Indessen, wenn von eingeschränkten Geistern die Rede ist, so habe ich auf diese Frage bereits soviel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorstellung eines endlichen Geistes in Gott muss das eigene Bewusstsein, mit Unkunde alles dessen, was ausserhalb seiner Schranken fällt, hinzukommen; so ist der Geist eine *aussergöttliche Substanz.* Von den übrigen Dingen weiss ich es nicht, kann ich euch auch kein solches Merkmal angeben. Was ich von einem

sich selbst bewusst seienden Wesen anzugeben weiss, erkenne ich aus mir selbst, weil ich selbst ein solches Wesen bin und mein eigenes Bewusstsein habe. Ob die übrigen eingeschränkten Wesen neben mir eine Substantialität haben, die der meinigen ähnlich ist, ob, mit Leibniz zu reden, alle Wesen nur insofern für sich bestehen, insofern sie Vorstellungskräfte haben, die Materie aber eine blosse Scheinsubstanz zu nennen sei, oder ob es auch eine Art von Substantialität gebe, die der Materie eigen ist: diese Untersuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann für jetzt dahingestellt bleiben. Für jetzt habe ich bloss mich und denkende Wesen meinesgleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheisten zu entscheiden. Um zu beweisen, dass nicht alle Dinge blosse Gedanken des Unendlichen sind, habe ich bloss darzutun, dass es aussergöttliche endliche Geister gebe, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja, es ist genug, wenn ich zeige, dass ich selbst ein mir eigenes Bewusstsein habe, und daher eine für mich bestehende aussergöttliche Substanz sein müsse. Hiervon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer sein.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer grössern Realität, als die ihm selbst zukommt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen, so denken wir bloss anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriffe eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze

Gebiet aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntnis fremd, und kann von uns nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber ebenso wahr ist von der andern Seite der Satz: *Kein Wesen kann sich irgendeines Grades seiner Realität wirklich entäussern.* Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, als ich, mit wirklicher Entäusserung und Unkunde alles dessen, was mir mehr zuteil geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will, so muss ich meine Aufmerksamkeit bloss auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu verdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sichtlichen Bilder bei ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgeborenen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweiten Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bei mir selbst nicht bewerkstelligen. Ebensowenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit, sich irgendein eingeschränktes Wesen mit wirklicher Entäusserung seiner Gottheit denken. Er denkt sich einen eingeschränkten Grad seiner Realität, mit allen aus dieser Eingeschränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er selbst aber bleibt sich seiner unendlichen Realität unentäussert. Der Gedanke in Gott also, der ein eingeschränktes Wesen zum Objekte hat, kann in ihm zu keinem eigenen, gleichsam abgerissenen Bewusstsein gelangen. Der Wahrheit der gött-

lichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muss, nach unserer Erklärung von Wahrheit, dieser Begriff in Gott bloss subjektiv bleiben, und kein eigenes Bewusstsein mit Entäusserung aller höhern Vollkommenheit wirklich besitzen; sonst würde er *Objekt* und nicht mehr Begriff des Objekts sein.

Lasset uns den Grad der Realität, der einem eingeschränkten Wesen zukommt, *A*, die Einschränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, *B* nennen, so wird Gott, indem er sich dieses eingeschränkte Wesen vorstellt, *A* nebst allen seinen Folgen von diesem Wesen bejahend, *B* aber nebst allen seinen Folgen von demselben verneinend denken, und eben dadurch den allervollständigsten, richtigsten und wahrsten Begriff von diesem Wesen haben. Unmöglich aber kann Gott in sich selbst das Bewusstsein von *A* mit wirklicher Entäusserung und Abwesenheit des *B* hervorbringen oder besitzen; denn dieses wäre wahre Entäusserung seiner Göttlichkeit.

Indessen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bei einer andern Gelegenheit bemerkt: *Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime condradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint.* Lasset uns also abermals untersuchen, wie weit wir mit dem Pantheisten auseinander sind; vielleicht, dass wir am Ende uns näher kommen, als wir selbst glauben. Alles ist eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche, eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: das Un-

endliche umfasst alles, ist selbst alles, ist *eins* und zugleich *alles*. So wenig das *Viele* ohne das *Eine* vorhanden sein kann, ebensowenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche *Eins* ohne *Alles* existieren. Unsererseits gestehen wir ein, dass die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sei. Wir geben ferner zu, dass die Existenz des Unendlichen ohne die *deutlichste Erkenntnis* alles Endlichen nicht gedacht werden könne. Wir halten aber dafür, dass das Dasein des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar sei; dass also zwar dieses von jenem, aber nicht jenes von diesem, der Existenz nach, abhängig sei. Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein ausserweltliches, sowie der Welt ein aussergöttliches Wesen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu tun haben, nimmt an: es gebe überall kein aussergöttliches Dasein, sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Notwendigkeit eine Art von Dasein in Gott selbst, das im Grunde mit seinem Wesen auf das innigste vereint sei. Lassen Sie uns einstweilen alles beiseite setzen, was wir vorhin wider diese Hypothese erinnert haben, und jetzt bloss diese Frage aufwerfen: *Haben alle Gedanken Gottes dieses eigene Selbstbewusstsein, das wir in uns selbst wahrnehmen, und nicht verleugnen können, oder haben es nur einige mit Ausschliessung der übrigen?* Das erstere wird niemand behaupten; denn wenn alle Gedanken Gottes bloss, weil sie Gedanken Gottes sind, das haben, was zum Dasein Gottes gefordert wird, so kann keiner derselben in der Tat wirklich vorhanden sein. So viel ist doch am Ende vom Dasein unleugbar, dass die Existenz einer gewis-

sen Bestimmung die entgegengesetzte Bestimmung ausschliesst; dass die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derselben gleich wirklich sein können, dass ich, der ich jetzt sitze und spreche, nicht mehr liege und schlafe. Lasset immer sein, dass nach Spinoza (wie im Grunde nach der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände nur in mir, als einem eingeschränkten Wesen, stattfindet, so ist es doch immer ein Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, die sich einander wechselsweise ausschliessen, und also das Wirklichwerden eines Gedankens Gottes, mit Ausschliessung der übrigen, voraussetzen.

Es haben also nur einige Gedanken Gottes vorzugsweise dasjenige erlangt, was wir Existenz nennen, und worüber jetzt gestritten wird: ob sie dabei immer noch innerhalb seines Wesens geblieben, oder ausserhalb desselben ihre eigene Substantialität erlangt haben. Diese Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Existenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit; denn ihr Gegenteil ist ebenso denkbar, war es wenigstens oder wird es sein, und die Verschiedenheit der Zeit ändert nichts an der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelursachen tun der Sache ebensowenig Genüge; denn da sie nach Spinoza in unendliche Reihen auflösbar sind, so verschieben sie nur die Frage, ohne sie zu beantworten. Alles dieses haben wir in den vorigen Vorlesungen zur Genüge auseinandergesetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausschliessung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug, vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmässigkeit erhalten, insoweit sie nämlich so und nicht anders,

jetzt und *hier*, der Idee des Vollkommenen und Besten entprechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten, als ein Gedanke Gottes innerhalb seines Wesens wirklich vorhanden; insoweit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffs mannigfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermesslichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewusstsein meiner selbst begabt, völlig alles dessen unkundig, was ausserhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elends fähig; zum Teil durch mich selbst, und durch meine eigenen Handlungen; zum Teil auch ohne mein Hinzutun, und in Absicht auf meine Glückseligkeit oder mein Elend von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Mensch kann ferner alles Gute, was mir werden soll, bloss von der Substanz erwarten, deren Gedanke und Modifikation ich sein soll, insoweit sie einen Teil desselben von mir selbst, einen Teil aber von andern ihrer Gedanken abhängen lassen will. Zwar nicht eigentlich *will*, denn Spinoza hält Willen und Verstand für einerlei. Indessen, wenn ich ihn recht verstehe, und so, wie ihn mein Freund erklärt, unterscheidet er doch Kenntnis des Wahren von Kenntnis des Guten, und nennt die Erkenntnis des Guten Willen, insoweit durch dasselbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer sagen: Alles Gute, das wir erhalten, ist eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch insoweit eine Wirkung seines freien Willens, insoweit er für gut befunden, unsere Glückseligkeit von uns oder von andern

seiner Gedanken abhängig sein zu lassen. Nehmet alles dieses an, und ich frage, worin unterscheidet sich nunmehr das von meinem Freunde verteidigte System von dem unsrigen?

Ich Mensch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieser unendlichen Folge von Zeiten glückselig oder elend sein, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich bestrebe (denn auch ein Bestreben muss Spinoza diesem Gedanken Gottes zukommen lassen), je nachdem ich mich mehr oder weniger bestrebe, dieser Quelle meines Daseins ähnlich zu werden, und seine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich selbst. Wenn mein Freund, der Verteidiger *des geläuterten Spinozismus*, alles dieses zugibt, wie er, vermöge seiner Grundsätze, sicherlich getan haben würde, so ist Moral und Religion geborgen*); so unterscheidet sich ferner diese Schule von unserm Systeme bloss in einer Subtilität, die niemals praktisch werden kann, in einer unfruchtbaren Betrachtung; ob Gott diesen Gedanken des besten Zusammenhanges zufälliger Dinge hat ausstrahlen, ausfliessen, ausströmen, oder mit welchem Bilde soll ich es vergleichen? (denn diese Subtilität lässt sich kaum anders, als durch Bilder beschreiben) ob er das Licht hat von sich wegblitzen, oder nur innerlich leuchten lassen? Ob es bloss Quelle geblieben, oder ob die Quelle sich in einen Strom ergossen habe? Wenn man sich durch dergleichen bildliche Redensarten das Hervorbringen, Erschaffen, Wirklichmachen usw. sinnlich machen will, so ist schwer zu ver-

*) Und darauf allein komme es an, meint der Popular-Philosoph.
Anm. d. Herausgeb.

hüten, dass nicht Missdeutung oder Missverständnis die Metapher über ihre Grenzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerei, je nachdem das Gemüt sonst zu Verzückungen oder zum trocknen Nachdenken gestimmt ist. Die Systeme scheinen in ihren Folgesätzen noch soweit voneinander entfernt zu sein, und im Grunde ist es Missdeutung derselben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott versetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führt gar bald auf den Punkt zurück, von welchem man ausgegangen ist, und zeigt, dass man sich bloss in Worten verwickelt habe. Tuet auf Worte Verzicht, und Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!



LESSING. — DESSEN VERDIENST UM DIE RELIGION DER VERNUNFT. — SEINE GEDANKEN VOM GELÄUTERTEN PANTHEISMUS

FREUND D., der uns in der letzten Morgenstunde überraschte, machte mir beim Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, sagte er, unsern Lessing zum Verteidiger eines so irrigen verschriebenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen sonst kein Name ein, dem Sie dieses verdächtige Geschäft auftragen konnten? Sie wissen, war meine Antwort, dass mir Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurteiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materien einander mitgeteilt, mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgeteilt, die weder Rechthaberei, noch Gefälligkeit stattfinden lässt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus blosser Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft ein philosophischer Satz erörtert, so oft Gründe und Gegengründe miteinander verglichen, gegeneinander abgewogen werden sollen. — Ich würde gleichwohl anstehen, sprach er, mich bei dieser Gelegenheit seines Namens zu bedienen.

Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundsätze dieses vortrefflichen Mannes nicht den mindesten Verdacht erregen. Wie? Lessing ein Verteidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine sophistische Gründe gebaut ist, und wenn sie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umstösst, solche doch wenigstens höchst problematisch macht? Wem mussten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher sein, als ihm, dem Beschützer des Fragmentisten? dem Urheber des *Nathan?* Deutschland kennt keinen Weltweisen, der die Religion der Vernunft in einer solchen Lauterkeit, so ohne alle Vermischung mit Irrtum und Vorurteil gelehrt, und dem schlichten Menschenverstande so überzeugend vorgetragen, als der Fragmentist. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion ging so weit, dass er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte, alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung ungeteilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen. Mit der Verteidigung des Fragmentisten scheint Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben. Man erkennt zwar schon an seinen frühesten Schriften, dass ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich gewesen sind; allein nach seiner Bekanntschaft mit dem Fragmentisten bemerkt man in seinen Schriften, in allen den Aufsätzen, die er zur Beschützung seines Freundes oder Gastes, wie er ihn nennt, geschrieben, dieselbe ruhige Überzeugung, die diesem so eigen war, dieselbe unbefangene Entfernung von aller Zweifelsucht, denselben planen Gang des gesunden Menschenverstandes in Absicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. Und in seinem

Nathan? Was Horaz in Absicht auf die Sittenlehre von Homer sagt:

Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit.

eben das möchte ich von dem Meisterstücke Lessings, in Absicht auf gewisse Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller, der diese grossen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben Überzeugungskraft, und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menschen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegensetzung zwischen Hoheit und Herablassung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeugt, diese beiden sittlichen Eigenschaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine solche Entgegensetzung, indem wir den abgeleiteten, moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physisch Erhabene herabgelassen wird, so hört es auf, erhaben zu sein; daher ist man auch im Sittlichen diese Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegenteil statthat, indem die höchste sittliche Erhabenheit in der Herablassung besteht, und Würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Wert verkennt. Es ist eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, diesen Unterschied zwischen dem Sittlichen und Physischen einzusehen, und sich durch das ge-

meine Vorurteil nicht blenden zu lassen. Jener grosse König, der, mit seinen Kindern auf Steckenpferden um den Tisch herumspazierend, von einem fremden Gesandten überrascht werden sollte, hatte recht, zu fragen: Ist er verheiratet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun, so mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Gesinnung zutrauen konnte, dass die Würde durch väterliche Herablassung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennt der Hofmann selten diese Wahrheit. Herablassung ist ihm gewöhnlicherweise Kleinheit des Geistes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieselbe Schwierigkeit, sich diese beiden Eigenschaften in Verbindung zu denken, hat die Menschen von jeher in Absicht der Religion auf entgegengesetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Wesens, oder dessen Herablassung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeschlossen, bald in alle menschlichen Handlungen so mit eingeflochten, dass er auch an den menschlichen Schwachheiten teilnehmen musste. Die Philosophen, welche die Unendlichkeit Gottes einsahen, hielten es seiner für unwürdig, um das Schicksal des Menschen und anderer nicht unendlichen Wesen sich zu bekümmern. Sie erhoben also ihre Gottheit völlig über die sublunarische Welt, und trugen ihr bloss die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf, für die Arten und Geschlechter der Dinge, mit völligem Verzichte auf die Schicksale und Begegnisse einzelner Wesen; mochten diese übrigens zu der vernünftigen, oder zu der unvernünftigen Klasse gehören. Das populäre System der Dichter und Priester war diesem gerade entgegen-

gesetzt. Nicht nur grosse Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen schrieben sie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu, sondern sie führten ihren Jupiter auch als häuslichen Gast zu ihren Philemon und Baucis und liessen ihn an dem dürftigen Schicksale dieser armen Landleute gastfreundlichen Anteil nehmen. Wenn diese Vorstellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, dass sie die Gottheit den Menschen gleichsam näher brachte, sie zum Zeugen und Richter der menschlichen Handlungen, sowie zum Tröster in Beschwerlichkeiten dieses Lebens machte, so hatte sie von der andern Seite hingegen den Fehler, dass sie die Gottheit zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigte und ihre unendliche Erhabenheit und Selbstgenügsamkeit nicht genug anzuerkennen Veranlassung gab.

Ferner liess dieses populäre System die Hand der Gottheit nur in ausserordentlichen und erstaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heisst, bloss in solchen einzelnen Begebenheiten, wo das Absichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freiwilligen, nach Vorsatz und mit Bewusstsein handelnden Wesens nicht zu bezweifeln ist. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach festgesetzten Regeln zu gehen scheint, wurde für Wirkung der Natur gehalten und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren sich wie entgegengesetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmässigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte, desto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelassen, und daher kommt es, dass die ersten Naturforscher auch die ersten Gottesleugner gewesen sind.

Sie wissen, fuhr er fort, dass in dem letzten Jahrhunderte die grössten Männer diese Begriffe noch nicht so völlig ins reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philosophische Vorurteil begünstigt, dass die allerhöchste Ursache bloss nach allgemeinen Gesetzen handle. Das Besondere war bloss, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenstand der göttlichen Regierung. An und für sich konnte es der göttlichen Absicht gemäss oder zuwider sein; so wie es die allgemeinen Gesetze der Natur mit sich brachten, so und nicht anders musste es von der göttlichen Regierung zugelassen oder durch eine unmittelbare Dazwischenkunft, das ist, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geschafft werden.

Es ist der höchste Triumph menschlicher Weisheit, die vollkommenste Harmonie zwischen dem Systeme der Absichten und dem Systeme der wirkenden Ursachen anzuerkennen, und mit Shaftesbury und Leibniz einzusehen, dass die Absichten Gottes, so wie seine Mitwirkung bis auf die kleinste Veränderung und einzelne Begebenheiten, des Leblosen sowohl als des Lebendigen, sich erstrecken; dass aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Gesetze der Absichten, und auf eine vollkommen harmonische Weise auch die allgemeinen Gesetze der wirkenden Ursachen entspringen; dass hier nirgends eine Lücke sei, und dass jede Naturwirkung ebensowohl der göttlichen Absicht zustimme, als sie aus seiner Allmacht fliesse. Gottes Regierung und Vorsehung in den allerkleinsten Begebenheiten nicht verkennen, sie gerade deswegen nicht verkennen, weil diese Dinge nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur erfolgen, Gott also mehr in Natur-

begebenheiten, als in Wunderdingen verehren, dieses, dünkt mich, ist die höchste Veredlung menschlicher Begriffe, die erhabenste Weise, über Gott und seine Regierung und Vorsehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beifall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinen an, der diesen Gegensatz der Erhabenheit und Herablassung bereits bemerkt hat: *Allenthalben, wo du Gottes Grösse und Erhabenheit findest, da findest du auch seine Herablassung.* Besonders merkwürdig sind die Stellen aus der Schrift, mit welchen dieser Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, diese Lehre belegt, und der lyrische Schwung, den ihr der Psalmist zu geben weiss:

Wer ist wie unser Gott, der Ewige?
Wer thront so hoch?
Schauet so tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, dass eben diese Lehre von keinem Schriftsteller, auf der einen Seite mit mehr Ueberzeugung und Darstellung in einzelnen Fällen auf der andern Seite mit mehr Inbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden sei, als von unserm unsterblichen Lessing. Erinnern wir uns nur jener vortrefflichen Szenen seines dramatischen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes, sowie das Schädliche in der Vorstellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgeht, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktischen Weltweisen, und zugleich mit aller Energie des theatralischen Dichters, bis zur Augenscheinlichkeit dargestellt hat. Eine Verbindung,

die nur einem Lessing, wiewohl vielleicht auch diesem nur in unserer Muttersprache möglich gewesen. Nur unsere Muttersprache scheint diese Art von Ausbildung erlangt zu haben, dass sich die Sprache der Vernunft in derselben mit der lebendigsten Darstellung verbinden lässt.

Es kommt mir vor, sagte ich, als wenn Lessing die Absicht gehabt hätte, in seinem *Nathan* eine Art von *Anti-Candide* zu schreiben. Der französische Dichter sammelte alle Kräfte seines Witzes, spornte die unerschöpfliche Laune seines satirischen Geistes, mit einem Worte, strengte alle ausserordentlichen Talente, die ihm die Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorsehung selbst eine Satire zu verfertigen. Der Deutsche tat eben dieses, um sie zu rechtfertigen, und um sie den Augen der Sterblichen in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen. Ich weiss mich zu erinnern, dass mein verewigter Freund, bald nach dem Erscheinen des *Candide*, den flüchtigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben, oder vielmehr eine Fortsetzung desselben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen willens war, dass alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verleumdeten Vorsehung zusammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum besten gelenkt, und mit den allerweisesten Absichten übereinstimmend gefunden werden sollten. Es scheint, der französische Satiriker habe ihm die Aufgabe zu schwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als sich durch Erdichtung wieder gut machen liessen. Lessing ging daher lieber seinen eigenen Weg, schuf sich eine Folge von Begebenheiten, die an Geist und Dichtungskraft dem *Candide* doch wohl zur Seite gestellt wer-

den darf, und an Vortrefflichkeit der Absichten, an Weisheit und Nützlichkeit sich zu demselben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, ergriff D. wieder das Wort, eben diese selige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen, wie teuer ist sie nicht unserm unsterblichen Freunde geworden! Ach! sie hat ihm seine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende sein kostbares Leben abgekürzt. Bei der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefasst, den ganzen Schwarm von Schriftstellern über sich herfallen zu sehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt sich für stark genug, seinen Gast wider alle ungezogenen Angriffe seiner Gegner zu verteidigen. So mancherlei auch die Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und, wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen, so glaubte er doch allen denjenigen die Spitze bieten zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, bloss ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und unangenehme Stunden machen, aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluss haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Szene nach der Erscheinung des *Nathan!* Nunmehr drang die Kabale aus den Studierstuben und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein, flüsterte jedem ins Ohr, Lessing habe das *Christentum* beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen, und

höchstens der *Christenheit* einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein *Nathan,* wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zur wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muss ein Volk stehen, in welchem sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntnis göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessings. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einseitigen Denkungsart, den er einigen seiner Glaubensbrüder machte, oder durch seine dramatischen Personen machen liess, hielt ein jeder für persönliche Beleidigung, die ihm von Lessing widerfahren. Der allenthalben willkommene Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostigeBlicke, kalte Bewillkommnung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen, und allen Nachstellungen seiner Verfolger blossgestellt. Sonderbar! Unter den abergläubigsten Franzosen hatte *Candide* für Voltaire bei weitem die schlimmen Folgen nicht, zog ihm diese Schmähschrift auf die Vorsehung bei weitem die Feindschaft nicht zu, die sich unter den aufgeklärtesten Deutschen Lessing durch die Verteidigung derselben, durch seinen *Nathan*, zugezogen, und traurig sind die Wirkungen, die dieses in seinem Gemüte hervorbrachte! Lessing, der, aller seiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmste Gesellschafter, der fröhlichste Tischgesellschafter gewesen, verlor nunmehr seine joviale Laune völlig, ward zu einer schläfrigen, gefühllosen Maschine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das

Wort, verschonen Sie mich mit dieser melancholischen Erinnerung! — Schon recht, sagte er. Sie ist trostlos, diese melancholische Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Lessing für die Wahrheiten der Vernunftreligion getan und gelitten, und was für Verdienste er sich um alle Freunde und Bekenner derselben erworben. Ein solcher Mann sollte uns zu verehrenswert sein, um ihn zur Verteidigung des Irrtums zu missbrauchen. Wollen Sie Ihren Freund an Ihren philosophischen Unterhaltungen noch Anteil nehmen lassen, so geben Sie ihm wenigstens keine schlechtere Gesinnung, als er selbst zu erkennen gegeben. Lassen Sie ihn keine Irrlehre verteidigen, von der er doch sehr weit entfernt sein musste. — Sie denken also wohl, sprach ich, Lessing würde sich nach seinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich gestürzt zu sehen, ich möchte es mit guten oder schlechten Gründen getan haben?

Dieses nun zwar eben nicht.

Dieses so weit entfernt, dass es vielmehr geradezu in seinem Charakter war, sich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugetan oder nicht zugetan sein, und allen seinen Scharfsinn aufzubieten, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigste Satz, die ungereimteste Meinung durfte nur mit seichten Gründen bestritten werden, und Sie können versichtert sein, Lessing würde sie in Schutz genommen haben. Geist der Untersuchung war bei ihm alles. Mit seichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu sagen, ist Vorurteil, nicht minder schädlich, als offenbarer Irrtum und zuweilen noch schädlicher; denn ein solches Vorurteil führt zur Träg-

heit im Nachforschen, und tötet den Untersuchungsgeist. Ich bin versichert, wenn die Beurteiler der Fragmente sie mit schlechten Gründen verteidigt hätten, Lessing wäre der erste gewesen, sie zu bestreiten.

Ich habe das Lob unsers Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es ist tröstlich, bei aller Gleichgültigkeit oder Undankbarkeit des grossen Haufens höchst tröstlich, das Andenken solcher Wohltäter in edlen Gemütern so frisch erhalten und Frucht bringen zu sehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie sich der Religionsgrundsätze dieses Weltweisen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit seiner Gesinnung, so oft von den wichtigsten Wahrheiten der Religion die Rede ist, und gleichwohl halte ich es nicht für nötig, seinen Geist um Vergebung zu bitten, dass ich ihn zur Verteidigung des Pantheismus heraufbemüht habe. Ohne demselben zugetan zu sein, konnte er sich, so wie ich ihn gekannt habe, selbst eines Irrtums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolge meiner letzten Vorlesung gezeigt, dass der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehen könne, dass der Unterschied bloss in einer überfeinen Spekulation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluss hat, und dass er vielmehr alles an seinen Ort gestellt sein lasse, was irgend praktisch werden und im Leben, oder selbst in den Meinungen der Menschen von merklichen Folgen sein kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Lessings theologischem

Nachlass, die sie überführen wird, dass Lessing über diesen Punkt ebenso gedacht habe. Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft vorgelesen hatte. Allein sie zeigt Ihnen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Spekulation zu geben wusste, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart.

Diese Stelle ist aus dem zwölften Aufsatze seines Nachlasses, den er *das Christentum der Vernunft* betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigsten Sätze daraus anführen, denn er besteht ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in seinen Papieren gefunden worden sind. Sie lauten:

§ 1. Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§ 2. Das Vollkommenste ist er selbst; also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§ 3. Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eins. Man kann also sagen, alles, was sich Gott vorstellt, alles das schafft er auch.

§ 4. Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten verteilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgeteilt.

§ 5. Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit, d. h. Gott schuf sich von Ewig-

keit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besass.

In den folgenden Sätzen sucht Lessing, durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimnis der Dreieinigkeit zu erklären, oder gar, wie er sich öfters in jüngern Jahren schmeichelte, metaphysisch zu demonstrieren. Von dieser jugendlichen Anmassung, mit welcher die strengsten Anhänger der athanasischen Lehre selbst nicht zufrieden sind, ist er freilich in der Folge zurückgekommen. Indessen erkennt man hier noch die deutlichsten Spuren davon, und dieses ist mir ein Beweis, dass der Aufsatz von sehr frühem Datum sein müsse*). — Lessing fährt fort:

§ 13. Gott dachte seine Vollkommenheiten verteilt, d. i. er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

§ 14. Alle diese Wesen zusammen heissen die Welt.

§ 15. Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Art verteilt denken, es könnten also unendlich viele Welten möglich sein, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte, und also unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht, und dadurch wirklich gemacht hätte.

§ 16. Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten verteilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehr und Weniger,

*) Der Aufsatz, „das Christentum der Vernunft", stammt spätestens aus dem Jahre 1753, ist 1784 von Lessings Bruder veröffentlicht worden; die beiden Bruchstücke aber, welche unter dem Schlagworte „Spinozisterei" im zweiten Bande der Nachlassschriften stehen, haben mit Lessings Bekenntnis zu Spinoza nichts zu tun. Anm. d. Herausg.

welche so aufeinander folgen, dass nirgends ein Sprung, oder eine Lücke zwischen ihnen ist, verteilt denkt.

§ 17. Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr, aber nie die letzte Grenze erreicht.

§ 18. Eine solche Reihe muss eine unendliche Reihe sein, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§ 19. Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§ 20. Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keins etwas haben kann, das die andern nicht hätten, so muss unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie sein, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen vorgeht, d. i. in der Welt vorgeht.

§. 21. Bis hierher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiet der Naturlehre erstrecken. Doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird gegründet haben, so dass nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22. Da diese einfachen Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein, so wie Teile dem Ganzen.

§. 23. Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieses, dass er sich seiner Vollkommenheit bewusst ist, und dieses, dass er seiner Vollkommenheit gemäss han-

deln kann. Beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§. 24. Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewusstseins dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäss zu handeln, verbunden sein.

§. 25. Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewusst sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäss zu handeln, heissen *moralische* Wesen, d. i. solche, die einem Gesetze folgen können.

§. 26. Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein anderes sein, als: *Handle deinen individuellen Vollkommenheiten gemäss.*

§. 27. Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden kann, so müssen auch solche Wesen existieren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewusst sind — — — Sie sehen, setzte ich endlich hinzu, dass Lessing sich den Pantheismus völlig so verfeinert gedacht, als ich ihn vorgestellt habe; in der besten Harmonie mit allem, was auf Leben und Glückseligkeit Einfluss haben kann; ja dass er auf dem Wege war, pantheistische Begriffe sogar mit der positiven Religion zu verbinden, und in der Tat geht es hiermit ebensogut, als mit dem Emanationssysteme der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in die Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden ist. Auf dem langen Wege, den man von diesen überfeinen Spekulationen bis auf das Praktische der Religion und Sittenlehre zu machen hat, gibt es so manche bequeme Stellen, wo man von dem Nebenwege ab in die Heerstrasse

wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler sich durch den andern wieder heben und berichtigen lässt, ebenso kann *eine* Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen gar bald durch die *andere* gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben so geringe Einlenkung verbessert werden, und man ist wieder im Geleise. Daher die Verächtlichkeit der Konsequenzerei, die von jeher die Mutter, oder wenigstens die Verpflegerin aller Verfolgung und alles Religionshasses unter den Menschen gewesen ist.

II.

„ÜBER DIE LEHRE DES SPINOZA IN BRIEFEN AN DEN HERRN MOSES MENDELSSOHN"*)

(Neue vermehrte Ausgabe von 1789.)

J'ai trouvé que la plûpart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient. *Leibniz.*

EINE vertraute Freundin von Lessing**), welche durch ihn auch die meinige wurde, schrieb mir im Februar des Jahres 1783, dass sie im Begriff sei, eine Reise nach Berlin zu unternehmen, und fragte mich, ob ich Aufträge dahin hätte.

*) Ich habe es vorgezogen, hier die neue vermehrte Ausgabe des Spinoza-Büchleins (von 1789) abzudrukken, anstatt der Originalausgabe von 1785, weil die spätere Ausgabe alle Briefe viel vollständiger enthält als die erste; es ist für den Leser viel bequemer, auf einzelne bemerkenswerte Unterschiede des ersten Druckes kurz aufmerksam gemacht zu werden, als immer wieder in Anmerkungen nachzulesen, was im

**) Ich habe ihr in meiner Rechtfertigung gegen Mendelssohn den Namen Emilie gegeben, und werde mich desselben auch in dieser Schrift statt ihres wahren Namens bedienen.

Aus Berlin schrieb mir meine Freundin wieder. Ihr Brief handelte hauptsächlich von Mendelssohn, „diesem echten Verehrer und Freund unseres Lessings.“ Sie meldete mir, dass sie über den Verewigten und auch über mich Geringen viel mit Mendelssohn gesprochen hätte, welcher nun endlich daran sei, sein längst verheissenes Werk über Lessings Charakter und Schriften vorzunehmen*).

Texte fehlt. Ich habe mir aber erlaubt, die recht überflüssigen „Beilagen“ wegzulassen, da unserer Zeit der Streit um Lessings Spinozismus wichtig ist, nicht aber die Eitelkeiten Jacobis. Aus dem gleichen Grunde habe ich das sogenannte französische Original zum Briefe an Hemsterhuis nicht abgedruckt, trotzdem Jacobi auf das Urkundliche der ursprünglich französischen Schrift einen übermässigen Wert legt. Ich meine: wenn ein Deutscher einen französischen Brief schreibt, und ihn nachher selbst ins Deutsche übersetzt, so wird man sich mit einer solchen Übersetzung begnügen dürfen.

F. M.

*) Im Januar desselbigen Jahres (1783) waren im deutschen Museum unter dem Titel: *Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift*, Einwürfe gegen mein *Etwas, was Lessing gesagt hat* (Berlin bei G. J. Decker 1782), erschienen. An jenen *Gedanken Verschiedener* hatte Mendelssohn den grössten Anteil, und von den Worten an: „Auch geht unser Verfasser über alles dies sehr schnell hinweg,“ bis ans Ende, gehören sie ihm allein zu (S. meine Rechtfertigung S. 33). Diesen *Gedanken* setzte ich im Februar des Museums *Erinnerungen* entgegen, die eben erschienen waren, da meine Freundin nach Berlin kam. Ich will nun *Emiliens* eigene Worte hier hinsetzen, damit man sehe, wie untadelhaft von Anfang an das Betragen dieses an Geist und Seele so vorzüglichen Weibes gewesen ist.

Berlin, den 25. März 1783.

... Ihm selbst, dem alten *Fritz*, habe ich noch nicht in ihrem Namen zunicken können, weil er in Potsdam ist, und ich da-

Verschiedene Hindernisse machten es mir unmöglich, gleich auf diesen Brief zu antworten, und der Aufenthalt meiner Freundin in Berlin war nur von wenigen Wochen.

Da sie wieder zu Hause war, schrieb ich ihr, und erkundigte mich, wieviel oder wenig Mendelssohn von Lessings religiösen Gesinnungen bekannt geworden wäre. — *Lessing sei ein Spinozist gewesen**).

hin noch nicht gekommen bin . . . Mendelssohn aber, meinen lieben Mendelssohn, sah ich gestern. Er ist ganz, wie ich ihn mir dachte; unwiderstehlich einnehmend durch die überall aus ihm redende Güte des Herzens und hervorleuchtende Klarheit seines Geistes. Wir haben viel über Lessing und Sie gesprochen. Lessings nicht unähnliche Büste war das erste, was beim Hereinreiten mir in die Augen fiel. Der Bruder hat geschrieben, dass nächstens die Briefe über Walch herauskommen sollen; hernach die Geschichte der Evangelien, worauf unser verstorbener Freund selbst einigen Wert legte. Mendelssohn hat seines Briefwechsels mit Lessing bis diese Stunde noch nicht habhaft werden können; aber der Bruder hat versprochen, ihm nächstens ein Paket Schriften zu schicken, worunter auch dieser Briefwechsel sein soll. Und alsdann verspricht Mendelssohn, sein Wort wegen des *Etwas über Lessings Charakter* zu halten. Der Himmel gebe ihm dazu Gesundheit und Heiterkeit, so werden wir doch einmal etwas über unsern Freund lesen, das des Mannes wert ist.

Ihnen selbst, bester Jacobi, ist Mendelssohn wirklich gut, und mit Ihren Erinnerungen gegen die *Gedanken Verschiedener* zufrieden. ** und ich haben das Unsrige dazu beigetragen, Sie womöglich ihm noch näher bekannt zu machen; denn sicher verdienen Sie beide, sich einander zu kennen, *wie Sie sind.* Ach, wenn Sie doch gegenwärtig hier sein könnten! — Ich muss eilig schliessen. Sie wissen, wie es auf einer Reise zugeht.

*) Hier ist die Stelle meines Briefes an Emilie, ganz und ohne Veränderung auch nur einer Silbe.

Gegen mich hatte Lessing über diesen Gegenstand ohne alle Zurückhaltung sich geäussert; und da er überhaupt nicht geneigt war, seine Meinungen zu verhehlen, so durfte ich vermuten, was ich von ihm wusste, sei mehreren bekannt geworden. Dass er selbst aber gegen Mendelssohn sich hierüber nie deutlich erkläret hatte, dieses wurde mir auf folgende Weise bekannt.

Nachdem ich Lessingen im Jahre 1779 einen Besuch auf den folgenden Sommer versprochen hatte, meldete ich ihm in einem Briefe vom ersten Juni 1780 meine

Pempelfort, den 21. Juli 1783.

... Dass ich Ihnen auf Ihren Brief aus Berlin nicht antworten konnte, war mir leid genug. Ich erhielt ihn, weil er über Schwelm, anstatt über Wesel gelaufen war, später als ich sollte, und musste fürchten, dass Sie meine Antwort, wenn die nicht mit der umlaufenden Post abging, nicht mehr erhielten. Mit der umlaufenden Post konnte ich Ihnen nicht schreiben, weil ich Sie von etwas sehr wichtigem — von unseres Lessings letzten Gesinnungen unterhalten wollte, um es Mendelssohn, wenn Sie es für gut fänden, mitzuteilen. — Sie wissen vielleicht, und wenn Sie es nicht wissen, so vertraue ich Ihnen hier unter der Rose der Freundschaft, dass Lessing in seinen letzten Tagen ein entschiedener Spinozist war. Es wäre möglich, dass Lessing diese Gesinnungen gegen mehrere geäussert hätte; und dann wäre es nötig, dass Mendelssohn in dem Ehrengedächtnisse, das er ihm setzen will, gewissen Materien entweder ganz auswiche, oder sie wenigstens äusserst vorsichtig behandelte. Vielleicht hat sich Lessing gegen seinen lieben Mendelssohn ebenso klar als gegen mich geäussert; vielleicht auch nicht, weil er ihn lange nicht gesprochen, und sehr ungern Briefe schrieb. Ihnen, meine Traute, sei es hiermit anheim gestellt, ob Sie Mendelssohn hiervon etwas eröffnen wollen oder nicht. Umständlicher kann ich aber für diesmal nicht von der Sache schreiben.

baldige Erscheinung, und lud ihn zugleich ein, mich nachher auf einer Reise zu begleiten, die uns nach Berlin führen sollte. Lessing antwortete in Absicht der Reise, dass wir die Sache zu Wolfenbüttel miteinander überlegen wollten*). Als ich dahin kam, fanden sich wichtige Hindernisse. Lessing wollte mich überreden, ohne ihn nach Berlin zu reisen, und wurde alle Tage dringender. Sein Hauptbewegungsgrund war Mendelssohn, den er unter seinen Freunden am höchsten schätzte. Er wünschte sehnlich, dass ich ihn möchte persönlich kennen lernen. In einer solchen Unterredung äusserte ich einmal meine Verwunderung darüber, dass ein Mann von so hellem und richtigem Verstande, wie Mendelssohn, sich des Beweises von dem Dasein Gottes aus der Idee so eifrig, wie es in seiner Abhandlung von der Evidenz geschehen wäre, hätte annehmen können; und Lessings Ent-

*) Auch dieses Schreiben will ich mitteilen.

Wolfenbüttel, den 13. Juni 1780.

„Ich zögere keinen Augenblick, Ihnen auf Ihre angenehme Zuschrift vom ersten dieses (die ich aber den 12. erst erhalten) zu melden, dass ich den ganzen Junius, bis in die Mitte des Julius unfehlbar in Wolfenbüttel zu treffen sein werde, und dass ich Sie mit grossem Verlangen in meinem Hause erwarte, in welchem es Ihnen gefallen möge, einige Tage auszuruhen.

Unsere Gespräche würden sich zwar wohl von selbst gefunden haben. Aber es war doch gut, mir einen Fingerzeig zu geben, von wannen wir am besten ausgehen könnten . . .

Ob es mir möglich sein wird, eine weitere Reise mit Ihnen zu machen, kann ich zurzeit noch nicht bestimmen. Mein Wunsch wäre es allerdings. Aber ich wünsche, was ich einmal wünsche, mit so viel vorher empfindender Freude, dass meistenteils das Glück der Mühe überhoben zu sein glaubt, den Wunsch zu erfüllen usw.“

schuldigungen führten mich geradezu auf die Frage: ob er sein eigenes System nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? „Nie," antwortete Lessing . . . . „Einmal nur sagte ich ihm ohngefähr eben das, was ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§ 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht miteinander fertig, und ich liess es dabei."

Also, die Wahrscheinlichkeit von der einen Seite, dass mehrere von Lessings Spinozismus unterrichtet wären; und die Gewissheit von der andern, dass Mendelssohn davon nichts Zuverlässiges bekannt geworden sei, bewogen mich, letzterem einen Wink darüber zu verschaffen*).

Meine Freundin fasste meine Idee vollkommen; die Sache schien ihr äusserst wichtig, und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn, um demselben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren.

Die Antwort, die ich hierauf von Emilien erhielt, will ich ganz hier einrücken.

* * den 1. September 1783**).

„Ich habe Mendelssohns Antwort abwarten wollen, liebster Jacobi, ehe ich Ihnen wieder schriebe. Hier ist sie.

*) Dass ich, bei dieser Gewissheit, es dennoch in meinem Briefe vom 21. Juli an Emilie dahin gestellt sein liess, ob nicht Mendelssohn so gut als ich selbst schon unterrichtet sei, wird hoffentlich keine Rechtfertigung bedürfen.

**) In der ersten Ausgabe (S. 4) teilte ich diesen Brief nur auszugsweise mit. Hier die Worte der ersten Ausgabe.

„Mendelssohn erstaunte, und seine erste Bewegung war, an der Richtigkeit meiner Aussage zu zweifeln. Er wünschte bestimmt zu wissen: „wie Lessing die Gesinnungen, die ich ihm beilegte, geäussert hätte? Ob er mit trockenen Worten usw."

Mendelssohn wünscht bestimmt zu wissen, wie Lessing die bewussten Gesinnungen geäussert habe. Ob er mit trockenen Worten gesagt: ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet? Und welches? Das im Tractatu Theologico Politico, oder das in den Principiis Philosophiae Cartesianae vorgetragene, oder dasjenige, welches Ludovicus Mayer nach dem Tode des Spinoza in seinem Namen bekannt machte? Und wenn zu dem allgemein dafür bekannten atheistischen System des Spinoza, so fragt er weiter: ob Lessing das System so genommen, wie es Bayle missverstanden, oder wie andre es besser erklärt haben? und setzet hinzu: Wenn Lessing imstande war, sich so schlechtweg, ohne alle nähere Bestimmung, zu dem System irgendeines Mannes zu verstehen, so war er zu der Zeit nicht mehr bei sich selbst, oder in seiner sonderbaren Laune, etwas Paradoxes zu behaupten, das er in einer ernsthaften Stunde selbst wieder verwarf."

Hat aber Lessing etwa gesagt, fährt Mendelssohn fort: Lieber Bruder! Der so sehr verschriene Spinoza mag wohl in manchen Stücken weiter gesehen haben, als alle die Schreier, die an ihm zu Helden geworden sind; in seiner Ethik insbesondere sind vortreffliche Sachen enthalten, vielleicht bessere Sachen, als in mancher orthodoxen Moral, oder in manchem Compendio der Weltweisheit; sein System ist so ungereimt nicht, als man glaubt: — Ei nun, so lässt sichs Mendelssohn gefallen.

Er beschliesst mit dem Wunsche, dass Sie die Güte haben möchten, das Bestimmte hierüber ausführlich zu berichten; nämlich: was, wie, und bei welcher Gelegenheit sich Lessing über diese Sache geäussert habe; da er (Mendelssohn) fest von Ihnen überzeugt

sei, dass Sie sowohl Lessingen ganz verstanden, als von einer so wichtigen Unterredung jeden Umstand im Gedächtniss behalten haben werden.

Sobald dieses geschehen, wird Mendelssohn allerdings in dem, was er über Lessings Charakter etwa noch zu schreiben willens ist, davon Erwähnung tun. Denn, sagt er, auch unseres besten Freundes Name soll bei der Nachwelt nicht mehr und nicht weniger glänzen, als er es verdient. Die Wahrheit kann auch hier nur gewinnen. Sind seine Gründe seichte, so dienen sie zu ihrem (der Wahrheit) Triumphe; sind sie aber gefährlich, so mag die gute Dame für ihre Verteidigung sorgen. Überhaupt, fügt er hinzu: setze ich mich, wann ich über Lessings Charakter schreibe, ein halbes Jahrhundert weiter hinaus, wo alle Parteilichkeiten aufgehört haben, alle unsere jetzigen Trakasserien vergessen sein werden.

Sehen Sie, liebster Jacobi, dies ist das Resultat Ihrer mitgeteilten Nachricht, die ich unmöglich Mendelssohn verschweigen konnte, und wovon das weitere mitzuteilen auch Sie nicht gereuen darf. Denn was würden Sie gesagt haben, wenn einmal Mendelssohn mit dem, was er über Lessings Charakter zu sagen denkt, zum Vorschein käme, und von ähnlichen wichtigen Sachen stände nichts darin? Sie hätten es sich alsdann zum Vorwurfe machen müssen, die Sache der Wahrheit (denn die ist es am Ende mehr als unseres Freundes) verstümmelt zu haben. Wie mir übrigens dabei zumute ist, ob Ihre Aussage so oder so ausfalle, — das gehört nicht hierher u. s. w."

Ich hatte nicht das mindeste Bedenken, dieser Aufforderung zu folgen, und liess den vierten November folgenden Brief an Mendelssohn, unter einem Um-

schlage an meine Freundin, unversiegelt abgehen*). Damit er sein Urkundliches behalte, will ich ihn, von der ersten Zeile bis zur letzten, unverändert abdrucken lassen.

Pempelfort bei Düsseldorf, den
4. November 1783.

„Sie wünschen wegen gewisser Meinungen, die ich in einem Briefe an *** *** dem verewigten Lessing zugeschrieben habe, das Genauere von mir zu erfahren; und da scheint es mir am besten, mich mit dem, was ich davon mitzuteilen fähig bin, an Sie unmittelbar zu wenden.

Es gehört zur Sache, wenigstens zu ihrem Vortrage, dass ich einiges mich selbst betreffendes vorausschicke. Und indem ich Sie dadurch in eine etwas nähere Be-

*) Folgendes schrieb ich Emilien bei der Übersendung:

den 4. Nov. 1783.

— — — — — — hierbei, was ich zu meinem eigenen Verdrusse solange schuldig blieb. Sie werden nichts dagegen haben, dass mein Brief geradezu an Mendelssohn gerichtet ist; und Mendelssohn wird nicht übelnehmen, dass ich ihn nicht ganz mit eigener Hand geschrieben habe. Ich überlasse Ihnen, mich deswegen bei ihm zu entschuldigen.

Dass Sie das Paket erhalten und versendet haben, und Ihre Gedanken über den Inhalt, melden Sie mir, wenn Sie können, mit der Post vom Montage. Was Mendelssohn dazu sagt, davon lassen Sie mich künftig, was ich wissen darf, erfahren. Ich erwarte eben nicht den besten Dank von ihm für meine Mühe, weil meine Art zu sehen von der seinigen etwas verschieden ist. . . Ich bin aber ein für allemal darein ergeben, was aus dem Scheine meines Seins erfolgt, zu tragen, und nur immer dieses so zu zeigen, wie es ist. Etwas Mut und Verleugnung wird dazu erfordert, aber dafür hat man auch die innere Ruhe, die sonst nie erhalten werden kann.

kanntschaft mit mir setze, werde ich mehr Mut gewinnen, alles frei herauszusagen; und vielleicht vergessen, was mich sorgsam oder schüchtern machen will.

Ich ging noch im polnischen Rocke, da ich schon anfing, mich über Dinge einer andern Welt zu ängstigen. Mein kindischer Tiefsinn brachte mich im achten oder neunten Jahre zu gewissen sonderbaren -- Ansichten (ich weiss es anders nicht zu nennen), die mir bis auf diese Stunde ankleben. Die Sehnsucht, in Absicht der besseren Erwartungen des Menschen zur Gewissheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und sie ist der Hauptfaden geworden, an den sich meine übrigen Schicksale knüpfen mussten. Ursprüngliche Gemütsart, und die Erziehung, welche ich erhielt, vereinigten sich, mich in einem billigen Misstrauen gegen mich selbst, und nur zu lange in einer desto grössern Erwartung von dem, was andre leisten könnten, zu erhalten. Ich kam nach Genf, wo ich vortreffliche Männer fand, die sich mit grossmütiger Liebe, mit wirklicher Vatertreue meiner annahmen. Andere von gleichem, viele von noch grösserem Rufe, die ich später kennen lernte, verschafften mir nicht die Vorteile, die ich von jenen genossen hatte; und ich musste mich von mehr als einem unter diesen zuletzt mit Verdruss und Reue über eingebüsste Zeit und verschwendete Kräfte zurückziehen. Diese und noch andere Erfahrungen stimmten mich allmählich zu mir selbst mehr herab; ich lernte meine eigenen Kräfte sammeln und zu Rate halten.

Wenn es zu allen Zeiten nur wenige Menschen gegeben hat, die mit innerlichem Ernste nach der Wahrheit rangen, so hat sich dagegen auch die Wahr-

heit jedem unter diesen wenigen auf irgendeine Weise mitgeteilt. Ich entdeckte diese Spur; verfolgte sie unter Lebendigen und Toten; und wurde je länger je inniger gewahr: dass echter Tiefsinn eine gemeinschaftliche Richtung hat, wie die Schwerkraft in den Körpern; welche Richtung aber, da sie von verschiedenen Punkten der Peripherie ausgeht, ebensowenig parallele Linien geben kann, als solche, die sich kreuzen. Mit dem Scharfsinne, welchen ich den Sehnen des Zirkels vergleichen möchte, und der oft für Tiefsinn gehalten wird, weil er tiefsinnig über Form und Äusserliches ist, verhält es sich nicht ebenso. Hier durchschneiden sich die Linien, soviel man will, und sind zuweilen auch einander parallel. Eine Sehne kann so nah am Durchmesser herlaufen, dass man sie für den Durchmesser selbst ansieht; sie durchschneidet aber dann nur eine grössere Menge Radii, ohne aufzuhören, eine Sehne zu sein.

Verzeihen Sie mir, Verehrungswürdigster, diesen Bilderkram. — Ich komme zu Lessing.

Immer hatte ich den grossen Mann verehrt; aber die Begierde, näher mit ihm bekannt zu werden, hatte sich erst seit seinen theologischen Streitigkeiten, und nachdem ich die Parabel gelesen hatte, lebhafter in mir geregt. Mein günstiges Schicksal gab, dass ihn Allwills Papiere interessierten*); dass er mir, erst durch Reisende, manche freundliche Botschaft sandte, und endlich, im Jahre 1779, an mich schrieb. Ich antwortete ihm, dass ich im folgenden Frühjahr eine Reise vorhätte, die mich über Wolfenbüttel führen sollte, wo ich mich sehnte, in ihm die Geister mehrerer

*) Ein wegen seiner Beziehungen zu Goethe vielgenannter, aber heute fast unlesbarer Roman Jacobis. Anm. d. Herausg.

Weisen zu beschwören, die ich über gewisse Dinge nicht zur Sprache bringen könnte*).

Meine Reise kam zustande, und den 5. Julius nachmittags hielt ich Lessing zum erstenmal in meinen Armen.

Wir sprachen noch an demselbigen Tage über viele wichtige Dinge; auch von Personen, moralischen und unmoralischen, Atheisten, Theisten**) und Christen.

Den folgenden Morgen kam Lessing in mein Zimmer, da ich mit einigen Briefen, die ich zu schreiben hatte, noch nicht fertig war. Ich reichte ihm Verschiedenes aus meiner Brieftasche, dass er unterdessen sich die Zeit damit vertriebe. Beim Zurückgeben fragte er: ob ich nicht noch mehr hätte, das er lesen dürfte. „Doch!“ sagte ich (ich war im Begriff zu siegeln): „hier ist noch ein Gedicht; — Sie haben so manches Ärgernis gegeben, so mögen Sie auch wohl einmal eins nehmen.“ . . .***)

*) Die eignen Worte meines Briefes, den ich jetzt wieder habe, und von welchem ich keine Abschrift besass, waren diese: „Ich sehne mich unaussprechlich nach jenen Tagen, auch darum, weil ich die Geister einiger Seher in Ihnen beschwören und zur Sprache bringen möchte, die mir nicht genug antworten.“

**) In der ersten Ausgabe steht anstatt „Theist“ regelmässig „Deist“; schwerlich dachte Jacobi bei dieser Korrektur schon an Kants scheinbar tiefsinnige Unterscheidung zwischen beiden Begriffen, den abstrakten Gott der Deisten und den „lebendigen“ Gott der Theisten. (Man vergleiche meine Darstellung im Wörterb. d. Phil. I, 173). Anm. d. Herausg.

***) *Prometheus.*

Bedecke deinen Himmel, Zeus
Mit Wolkendunst,
Und übe, Knaben gleich,

Lessing. (Nachdem er das Gedicht gelesen, und indem er mir's zurückgab.) Ich habe kein Ärgernis genommen; ich habe das schon lange aus der ersten Hand. *Ich.* Sie kennen das Gedicht? *Lessing.* Das

Der Disteln köpft,
An Eichen dich und Bergeshöhn!
Musst mir meine Erde
Doch lassen stehn
Und meine Hütte,
Die du nicht gebaut;
Und meinen Herd, um dessen Glut
Du mich beneidest!

Ich kenne nichts Ärmeres
Unter der Sonn', als euch Götter!
Ihr nähret kümmerlich
Von Opfersteuern und Gebetshauch
Eure Majestät! und darbtet, wären
Nicht Kinder und Bettler
Hoffnungsvolle Toren.

Als ich ein Kind war,
Nicht wusst', wo aus, wo ein,
Kehrt mein verirrtes Aug'
Zur Sonne, als wenn drüber wär'
Ein Ohr, zu hören meine Klage,
Ein Herz wie meins,
Sich Bedrängter zu erbarmen!

Wer half mir wider
Der Titanen Übermut;
Wer rettete vom Tode mich,
Von Sklaverei?

Hast du's nicht alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz!
Und glühtest, jung und gut,
Betrogen, Rettungsdank
Dem Schlafenden da droben!

Gedicht hab' ich nie gelesen; aber ich find es gut. *Ich.* In seiner Art, ich auch; sonst hätte ich es Ihnen nicht gezeigt. *Lessing.* Ich mein es anders . . . Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt . . . Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht geniessen. Ἑν και Παν! Ich weiss

Ich dich ehren? Wofür's?
Hast du die Schmerzen gelindert
Je des Beladenen?
Hast du die Tränen gestillet
Je des Geängsteten?
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet
Die allmächtige Zeit
Und das ewige Schicksal,
Meine Herrn und deine?

Wähntest etwa
Ich sollt' das Leben hassen,
In Wüsten fliehn,
Weil nicht alle Knabenmorgen,
Blüten, Träume — reiften?

Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei:
Zu leiden, weinen,
Zu geniessen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten,
Wie ich!

[Es ist bekannt, dass Jacobi dieses Titangedicht Goethes nicht in den Text der ersten Ausgabe aufnahm, sondern es vorsichtig auf einem Karton beilegte, überdies ein viel harmloseres Gedicht Goethes (diesmal mit Nennung des Dichters) zur gefälligen Auswahl stellte. Man wird einige sprachliche Kühnheiten bemerken, die in der späteren Fassung getilgt sind.

Anm. d. Herausg.]

nichts anders. Dahin geht auch dies Gedicht; und ich muss bekennen, es gefällt mir sehr. *Ich.* Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. *Lessing.* Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiss ich keinen andern. *Ich.* Spinoza ist mir gut genug: aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden! *Lessing.* Ja! Wenn Sie wollen!... Und doch... Wissen Sie etwas Besseres? . . .

Der dessauische Direktor Wolke war unterdessen hereingetreten, und wir gingen zusammen auf die Bibliothek.

Den folgenden Morgen, als ich nach dem Frühstück in mein Zimmer zurückgekehrt war, um mich anzukleiden, kam mir Lessing über eine Weile nach. Ich sass unter dem Frisieren, und Lessing lagerte sich unterdessen am Ende des Zimmers stille an einen Tisch hin. Sobald wir allein waren, und ich mich an die andre Seite des Tisches, worauf Lessing gestützt war, niedergelassen hatte, hub er an: Ich bin gekommen, über mein Ἑν και Παν mit Ihnen zu reden. Sie erschraken gestern. *Ich.* Sie überraschten mich, und ich *) fühlte meine Verwirrung. Schrecken war es nicht. Freilich war es gegen meine Vermutung, an Ihnen einen Spinozisten oder Pantheisten zu finden; und noch weit mehr dagegen, dass Sie mir es gleich und so blank und bar hinlegen würden. Ich war grossenteils gekommen, um von Ihnen Hilfe gegen den Spinoza zu erhalten. *Lessing.* Also kennen Sie ihn doch? *Ich.* Ich glaube ihn zu kennen, wie nur sehr wenige ihn gekannt haben mögen. *Lessing.* Dann ist Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein

*) Stärker in der ersten Ausgabe: „ich mag wohl rot und bleich geworden sein.“ Anmerk. d. Herausg.

Freund. Es gibt keine andre Philosophie, als die Philosophie des Spinoza. *Ich.* Das mag wahr sein. Denn der Determinist, wenn er bündig sein will, muss zum Fatalisten werden: hernach gibt sich das übrige von selbst. *Lessing.* Ich merke, wir verstehen uns. Desto begieriger bin ich, von Ihnen zu hören: was Sie für den *Geist* des Spinozismus halten; ich meine den, der in Spinoza selbst gefahren war. *Ich.* Das ist wohl kein anderer gewesen, als das Uralte: a nihilo nihil fit; welches Spinoza, nach abgezogenern Begriffen, als die philosophierenden Kabbalisten und andre vor ihm, in Betrachtung zog. Nach diesen abgezogenern Begriffen fand er, dass durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, mit was für Bildern oder Worten man ihm auch zu helfen suche, durch einen jeden Wechsel in demselben, ein *Etwas aus dem Nichts* gesetzt werde. Er verwarf also jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen! überhaupt alle Causas transitorias, secundarias oder remotas; und setzte an die Stelle des emanierenden ein nur immanentes Ensoph; eine innewohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen — eins und dasselbe wäre.

. . . . *)

*) Ich fahre in dieser Darstellung fort, und ziehe, um nicht zu weitläufig zu werden, was ich kann, zusammen, ohne die Zwischenreden aufzuschreiben. Was unmittelbar hier folgt, wurde herbeigeführt, indem Lessing als des Dunkelsten im Spinoza erwähnte, was auch Leibniz so gefunden und nicht ganz verstanden hätte (Theod. § 173). Ich mache diese Erinnerung hier ein für allemal, und werde sie in der Folge, wo ich mir ähnliche Freiheiten nehme, nicht wiederholen. (Anm. der ersten Ausgabe).

Diese innewohnende unendliche Ursache hat als solche, explicite, weder Verstand noch Willen: weil sie, ihrer transzendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge, keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben kann; und ein Vermögen einen Begriff vor dem Begriffe hervorzubringen, oder einen Begriff, der vor seinem Gegenstande und die *vollständige* Ursache seiner selbst wäre, sowie auch ein Wille, der das Wollen wirkte und durchaus sich selbst bestimmte, lauter ungereimte Dinge sind . . .

. . Der Einwurf, dass eine unendliche Reihe von Wirkungen unmöglich sei (blosse Wirkungen sind es nicht, weil die innewohnende Ursache immer und überall ist), widerlegt sich selbst, weil jede Reihe, die nicht aus *nichts* entspringen soll, schlechterdings eine unendliche sein muss. Und daraus folgt denn wieder, da jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen *Gegenstand unmittelbar* beziehen muss: dass in der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, weder einzelne Gedanken, noch einzelne Bestimmungen des Willens angetroffen werden können; — sondern nur der innere, erste, allgemeine Urstoff derselben . . . Die erste Ursache kann ebensowenig nach Absichten oder Endursachen handeln, als sie selbst um einer gewissen Absicht oder Endursache willen da ist; ebensowenig einen *Anfangs*grund oder *Endzweck* haben etwas zu verrichten, als in ihr selbst *Anfang* oder *Ende* ist . . . Im Grunde aber ist, was wir Folge oder Dauer nennen, blosser Wahn; denn da die *reelle Wirkung* mit ihrer *vollständigen reellen* Ursache zugleich, und allein der Vorstellung nach von ihr ver-

schieden ist: so muss Folge und Dauer, *nach der Wahrheit*, nur eine gewisse Art und Weise sein, das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuschauen.

Lessing . . . Über unser Credo also werden wir uns nicht entzweien. *Ich.* Das wollen wir in keinem Falle. Aber im Spinoza steht mein Credo nicht. *Lessing.* Ich will hoffen, es steht in *keinem* Buche. *Ich.* Das nicht allein. Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt. *Lessing.* Oh, desto besser! Da muss ich etwas ganz Neues zu hören bekommen *Ich.* Freuen Sie sich nicht zu sehr darauf. Ich helfe mir durch einen Salto mortale aus der Sache; und Sie pflegen am *Kopfunten* eben keine sonderliche Lust zu finden. *Lessing.* Sagen Sie das nicht; wenn ich's nur nicht nachzumachen brauche. Und Sie werden schon wieder auf Ihre Füsse zu stehen kommen. Also: — wenn es kein Geheimnis ist — so will ich mir es ausgebeten haben. *Ich.* Sie mögen mir es immer absehen. Die ganze Sache besteht darin, dass ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus, und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, schliesse. — Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen gibt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloss das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. Die Unterredung, die wir gegenwärtig miteinander haben, ist nur ein Anliegen unserer Leiber; und der ganze Inhalt dieser Unterredung, in seine Elemente aufgelöst: Ansdehnung, Bewegung, Grade der Geschwindigkeit, nebst den Begriffen davon, und den Begriffen von diesen Begriffen. Der Erfinder der Uhr erfand sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Ebenso Raffael, da er die Schule von Athen

entwarf; und Lessing, da er seinen Nathan dichtete. Dasselbe gilt von allen Philosophien, Künsten, Regierungsformen, Kriegen zu Wasser und zu Lande: kurz, von allem möglichen. Denn auch die Affekten und Leidenschaften wirken nicht, insofern sie Empfindungen und Gedanken sind; oder richtiger: — insofern sie Empfindungen und Gedanken *mit sich führen.* Wir *glauben* nur, dass wir aus Zorn, Liebe, Grossmut, oder aus vernünftigem Entschlusse handeln. Lauter Wahn! In allen diesen Fällen ist im Grunde das, was uns bewegt, ein *Etwas*, das von allem dem *nichts weiss*, und das, *insofern*, von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblösst ist. Diese aber, Empfindung und Gedanke, sind nur Begriffe von Ausdehnung, Bewegung, Graden der Geschwindigkeit usw. — Wer nun dieses annehmen kann, dessen Meinung weiss ich nicht zu widerlegen. Wer es aber nicht annehmen kann, der muss der Antipode von Spinoza werden. *Lessing.* Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei. Ich begehre keinen freien Willen. Überhaupt erschreckt mich, was Sie eben sagten, nicht im mindesten. Es gehört zu den menschlichen Vorurteilen, dass wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten, und aus ihm alles herleiten wollen; da doch alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muss unendlich vortrefflicher sein, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, der nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig ausser dem Begriffe liegt. Dass wir uns nichts davon gedenken können, hebt die Möglichkeit nicht auf. *Ich.* Sie gehen weiter

als Spinoza; diesem galt *Einsicht* über alles. *Lessing*. Für den *Menschen*! Er war aber weit davon entfernt, unsere elende Art nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben, und den Gedanken obenan zu setzen. *Ich*. Einsicht ist beim Spinoza in *allen endlichen* Naturen der beste Teil; weil sie derjenige Teil ist, womit jede endliche Natur über ihr Endliches hinausreicht. Man könnte gewissermassen sagen: auch er habe einem jeden Wesen zwei Seelen zugeschrieben: Eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding; und eine andre, die sich auf das Ganze bezieht*). Dieser zweiten Seele gibt er auch Unsterblichkeit. Was aber die unendliche einzige Substanz des Spinoza anbelangt, so hat diese für sich allein und ausser den einzelnen Dingen kein eigenes oder besonderes Dasein**). Hätte sie für ihre Einheit (dass ich mich so ausdrücke) eine eigene, besondere, individuelle Wirklichkeit; hätte sie Persönlichkeit und Leben: so wäre Einsicht auch an ihr der beste Teil. *Lessing*. Gut. Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibniz? Ich fürchte, der war im Herzen

*) Wiewohl auch nur mittels dieses Körpers, der kein absolutes Individuum sein kann (indem ein absolutes Individuum ebenso unmöglich als ein individuelles Absolutum ist. Determinatio est negatio. Opp. posth. p. 558.); sondern allgemeine unveränderliche Eigenschaften und Beschaffenheiten, die Natur und den Begriff des Unendlichen enthalten muss. Mit dieser Unterscheidung hat man einen von den Hauptschlüsseln zu dem System des Spinoza, ohne welche man in demselben überall Verworrenheit und Widersprüche findet.

(A. d. ersten Ausgabe.)

**) Erste Ausg.: kein bestimmtes oder vollständiges Dasein.

selbst ein Spinozist. *Ich.* Reden Sie im Ernste? *Lessing.* Zweifeln Sie daran im Ernste? — Leibnizens Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen, dass er es nicht vertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen; und es ist bei dem grössten Scharfsinne oft sehr schwer, seine eigentliche Meinung zu entdecken. Eben darum halt ich ihn so wert; ich meine: wegen dieser grossen Art zu denken; und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien, oder denn auch wirklich hatte. *Ich.* Ganz recht. Leibniz mochte gern „*aus jedem Kiesel Feuer schlagen**). Sie aber sagten von einer gewissen Meinung, dem Spinozismus, dass Leibniz derselben *im Herzen zugetan gewesen sei. Lessing.* Erinnern Sie sich einer Stelle des Leibniz, wo von Gott gesagt ist: derselbe befände sich in einer immerwährenden Expansion und Kontraktion: dieses wäre die Schöpfung und das Bestehen der Welt. *Ich.* Von seinen Fulgurationen weiss ich; aber diese Stelle ist mir unbekannt. *Lessing.* Ich will sie aufsuchen, und Sie sollen mir dann sagen, was ein Mann, wie Leibniz, dabei denken — konnte, oder musste. *Ich.* Zeigen Sie mir die Stelle. Aber ich muss Ihnen zum voraus sagen, dass mir bei der Erinnerung so vieler andern Stellen eben dieses Leibniz, so vieler seiner Briefe, Abhandlungen, seiner Theodizee und nouveaux Essais, seiner philosophischen Laufbahn überhaupt — vor der Hypothese schwindelt, dass dieser Mann keine supramundane, sondern nur eine intramundane Ursache der Welt geglaubt haben sollte. *Lessing.* Von dieser Seite muss ich Ihnen nachgeben. Sie wird auch das Übergewicht behalten; und ich ge-

*) Lessings Beiträge, I. S. 216.

stehe, dass ich etwas zuviel gesagt habe. Indessen bleibt die Stelle, die ich meine — und noch manches andre — immer sonderbar. — Aber nicht zu vergessen! Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun das Gegenteil des Spinozismus? Finden Sie, dass Leibnizens Principia ihm ein Ende machen? *Ich.* Wie könnte ich: bei der festen Überzeugung, dass der bündige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheidet? . . . Die Monaden, samt ihren Vinculis, lassen mir Ausdehnung und Denken, überhaupt *Realität*, so unbegreiflich als sie mir schon waren; und ich weiss da weder rechts noch links. . . Übrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr als das Leibnizische mit dem Spinozismus übereinkäme; und es ist schwer zu sagen, welcher von ihren Urhebern uns und sich selbst am mehrsten zum besten hatte: wiewohl in allen Ehren! . . . Mendelssohn hat öffentlich gezeigt, dass die Harmonia praestabilita im Spinoza steht. Daraus allein ergibt sich schon, dass Spinoza von Leibnizens Grundlehren noch viel mehr enthalten muss oder Leibniz und Spinoza (an dem schwerlich Wolfens Unterricht gediehen hätte)*) wären die bündigen Köpfe nicht gewesen, die sie doch unstreitig waren. Ich getraue mir aus dem Spinoza Leibnizens ganze Seelenlehre darzulegen . . . Im Grunde haben beide von der Freiheit auch dieselbe Lehre, und nur ein Blendwerk unterscheidet ihre Theorie. Wenn Spinoza (Epist. LXII. Opp. Posth. p. 584 et 585) unser Gefühl von Freiheit durch das Beispiel eines Steins erläutert, welcher dächte und wüsste, dass er sich bestrebt, soviel er kann, seine

*) S. Mendelssohns Philosoph. Schriften, das dritte Gespräch am Ende.

Bewegung fortzusetzen: so erläutert Leibniz dasselbe (Theod. § 50) mit dem Beispiele einer Magnetnadel, welche Lust hätte, sich gegen Norden zu bewegen, und in der Meinung stände, sie drehte sich unabhängig von einer andern Ursache, indem sie der unmerklichen Bewegung der magnetischen Materie nicht inne würde*) — . . Die Endursachen erklärt Leibniz durch einen Appetitum, einen Conatum immanentem (conscientia sui praeditum). Ebenso Spinoza, der in diesem Sinne sie vollkommen gelten lassen konnte; und bei welchem *Vorstellung des Äusserlichen und Begierde*, wie bei Leibniz, *das Wesen der Seele ausmachen.* — Kurz, wenn man in das Innerste der Sache dringt, so findet sich, dass bei Leibniz, ebenso wie bei Spinoza, eine jede Endursache eine wirkende voraussetzt . . Das Denken ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muss vor dem Denken etwas Nichtdenkendes als das Erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon

*) Atque haec humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, et quae in hoc solo consistit, *quod homines sui appetitus sunt conscii, et causarum, à quibus determinantur, ignari* (Und das ist die menschliche Freiheit, die alle haben wollen, und die bloss darin besteht, dass die Menschen sich ihres Verlangens, aber nicht der Ursachen, durch die sie bestimmt werden, bewusst sind.) — sagt *Spinoza*, in demselbigen 62. Briefe.

Von jener Wendung, womit die Deterministen dem Fatalismus auszuweichen glauben, *mangelte Spinoza keineswegs der Begriff.* Sie schien ihm aber so wenig von echt philosophischer Art zu sein, dass ihm das Arbitrium indifferentiae, oder die Voluntas aequilibrii sogar noch lieber war. Man sehe, unter andern im I. T. der Ethik, das 2. Schol. der 33. Prop. am Schlusse. Ferner im III. Teile das Sch. der 9. Prop. und vornehmlich die Vorrede zum IV. Teile. (A. d. e. A.)

nicht durchaus in der Wirklichkeit, doch der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muss. Ehrlich genug hat deswegen Leibniz die Seelen des automates spirituels genannt*). Wie aber (ich rede hier nach Leibnizens tiefstem und vollständigsten Sinne, soweit ich ihn verstehe) das Principium aller Seelen irgendwo für sich bestehen kann und wirken . . ; der Geist vor der Materie; der Gedanke vor dem Gegenstande: diesen grossen Knoten, den er hätte lösen müssen, um uns wirklich aus der Not zu helfen, diesen hat er so verstrickt gelassen als er war . . .

*) Dieselbige Benennung findet sich auch beim Spinoza, wiewohl nicht in seiner Ethik; sondern in dem Bruchstück: De Intellectus Emendatione. Die Stelle verdient, dass ich sie abschreibe. At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, et quae ostendit, quomodo, et cur aliquid sit, aut factum sit, et quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id, quod idem est, quod veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a caufa ad effectus; *nisi quod nunquam, quod sciam, conceperunt, uti nos hic, animam secundum certas leges agentem, et quasi aliquod automa spiritnale.* (Ich habe aber gezeigt, dass die wahre Idee einfach oder aus einfachen Ideen zusammengesetzt ist; dass sie zeigt, wie oder warum etwas sei oder geschehen sei; dass ihre objektiven Wirkungen in der Seele nach Verhältnis der Formhaftigkeit des Objekts selbst vorgehen; und das ist dasselbe, was die Alten so ausdrückten. die wahre Wissenschaft schreite von den Ursachen zu den Wirkungen fort; nur dass die Alten — soviel ich weiss — niemals, wie wir eben annahmen, dass die Seele nach gewissen Gesetzen handle und gleichsam ein geistiges Automat sei. Opp. Posth. p. 384). Die Ableitung des Wortes αυτοματον (Automat), und was Bilfinger dabei erinnert, ist mir nicht unbekannt.
(A. d. e. A.)

Lessing . . . Ich lasse Ihnen keine Ruhe; sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag . . . Reden die Leute doch immer von Spinoza, wie von einem toten Hunde . . . *Ich.* Sie würden vor wie nach so von ihm reden. Den Spinoza zu fassen, dazu gehört eine zu lange und zu hartnäckige Anstrengung des Geistes. Und keiner hat ihn gefasst, dem in der Ethik eine Zeile dunkel blieb; keiner, der es nicht begreift, wie dieser grosse Mann von seiner Philosophie die feste innige Überzeugung haben konnte, die er so oft und so nachdrücklich an den Tag legt. Noch am Ende seiner Tage schrieb er: . . . non praesumo, me optimam *invenisse* philosophiam, *sed veram me intelligere scio* (ich masse mir nicht an, die beste Philosophie *erfunden* zu haben; aber ich *weiss*, dass ich die wahre erkenne)*). — Eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande, wie sich dieser helle reine Kopf geschaffen hatte, mögen wenige gekostet haben. *Lessing.* Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi! *Ich.* Nein, auf Ehre! *Lessing.* Auf Ehre, so müssen Sie ja,

*) In seinem Briefe an Albert Burgh. Er fügt hinzu: „Quomodo autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres angulos Trianguli aequales esse duobus rectis, und hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui et falsi. (Wenn du fragst, wie ich das wisse, so antworte ich: ebenso wie du weisst, dass die drei Winkel eines Dreiecks zwei rechten gleich sind; niemand, der ein heiles Hirn hat und nicht träumt, ein unreiner Geist habe ihm falsche Ideen für wahrscheinlich eingehaucht, wird leugnen, dass das genüge, denn das Wahre weist auf sich selbst und auf das Falsche hin.) — Spinoza machte einen grossen Unterschied zwischen gewiss sein und nicht zweifeln.

(A. d. erst. Ausg.)

bei Ihrer Philosophie, aller Philosophie den Rücken kehren. *Ich.* Warum aller Philosophie den Rücken kehren? *Lessing.* Nun, so sind Sie ein vollkommener Skeptiker. *Ich.* Im Gegenteil, ich ziehe mich aus einer Philosophie zurück, die den vollkommenen Skeptizismus notwendig macht. *Lessing.* Und ziehen dann — wohin? *Ich.* Dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, dass es sich selbst und auch die Finsternis erleuchtet. — Ich liebe den Spinoza, weil er, mehr als irgendein andrer Philosoph, zu der vollkommenen Überzeugung mich geleitet hat, dass sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie nehmen muss, wie man sie findet. Ich habe keinen Begriff, der inniger als der von den Endursachen wäre; keine lebendigere Überzeugung, als *dass ich tue, was ich denke*; anstatt, *dass ich nur denken sollte, was ich tue.* Freilich muss ich dabei eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber schlechterdings erklären, so muss ich auf den zweiten Satz geraten, den, in seinem ganzen Umfange betrachtet und auf einzelne Fälle angewandt, kaum ein menschlicher Verstand ertragen kann. *Lessing.* Sie drücken sich beinah so herzhaft aus, wie der Reichstagsschluss zu Augsburg; aber ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner, und behalte „den mehr viehischen als menschlichen Irrtum und Gotteslästerung, dass kein freier Wille sei," worin der helle reine Kopf Ihres Spinoza sich doch auch zu finden wusste. *Ich.* Auch hat Spinoza sich nicht wenig krümmen müssen, um seinen Fatalismus bei der Anwendung auf menschliches Betragen zu verstecken, besonders in seinem vierten und fünften Teile, wo ich

sagen möchte, dass er dann und wann bis zum Sophisten sich erniedrigt. — Und das war es ja, was ich behauptete: dass auch der grösste Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen miteinander reimen, und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muss. *Lessing.* Und wer nicht erklären will? *Ich.* Wer nicht erklären will, was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen, wo es anfängt, und nur erkennen, dass es da ist: von dem glaube ich, dass er den mehresten Raum für echte menschliche Wahrheit in sich ausgewinne. *Lessing.* Worte, lieber Jacobi, Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, lässt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite geben Sie der Träumerei, dem Unsinne, der Blindheit freies offenes Feld. *Ich.* Ich glaube, jene Grenze wäre zu bestimmen. Setzen will ich keine, sondern nur die schon gesetzte finden und sie lassen. Und was Unsinn, Träumerei und Blindheit anbelangt . . . *Lessing.* Die sind überall zu Hause, wo verworrene Begriffe herrschen. *Ich.* Mehr noch, wo *erlogene* Begriffe herrschen. Auch der blindeste, unsinnigste Glaube, wenn schon nicht der dümmste, hat da seinen hohen Thron. Denn wer in gewisse Erklärungen sich einmal verliebt hat, der nimmt jede Folge blindlings an, die nach einem Schlusse, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wär' es, dass er auf dem Kopfe ginge.

. . . Nach meinem Urteil ist das grösste Verdienst des Forschers, Dasein zu enthüllen und zu offenbaren . . . Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären lässt: das Unauflösliche, Unmittelbare und Einfache.

... Ungemessene Erklärungssucht lässt uns so hitzig das Gemeinschaftliche suchen, dass wir darüber des Verschiedenen nicht achten; wir wollen immer nur verknüpfen, da wir doch oft mit ungleich grösserem Vorteile trennten ... Es entstehet auch, indem wir nur, was erklärlich an den Dingen ist, zusammenstellen und zusammenhängen, ein gewisser Schein in der Seele, der sie mehr verblendet als erleuchtet. Wir opfern dann, was Spinoza — tiefsinnig und erhaben — die Erkenntnis der obersten Gattung nennt, der Erkenntnis der untern Gattungen auf: wir verschliessen das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst ersiehet, um desto unzerstreuter mit den Augen nur des Leibes zu betrachten ... *)

Lessing. Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Überhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel; und ich begreife, wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopfunten machen kann, um von der Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht. *Ich.*

*) Ich finde, da ich eben diesen Bogen durchsehe, in einem meisterhaften Aufsatze des deutschen Merkurs (Februar 1789, S. 127) eine Stelle, die ich, um das Obige zu bestätigen, hier einrücken will. „Wir sollten, dünkt mich, immer mehr beobachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntnis wir gelangen mögen, voneinander unterscheiden, als wodurch sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Ähnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat, so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von selbst. Fängt man damit an, die Sachen gleich oder ähnlich zu finden, so kommt man leicht in den Fall, seiner Hypothese oder seiner Vorstellungsart zuliebe Bestimmungen zu übersehen, wodurch sich die Dinge sehr voneinander unterscheiden.“

Wenn sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst. *Lessing.* Auch dazu gehörte schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen und meinem schweren Kopf nicht mehr zumuten darf.

Diesem Gespräche, wovon ich nur das Wesentliche hier geliefert habe, folgten andre, die uns auf mehr als einem Wege zu denselbigen Gegenständen zurückbrachten.

Einmal sagte Lessing mit halbem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig in dem Zustande der äussersten Kontraktion. — Ich bat um meine Existenz. — Er antwortete, es wäre nicht allerdings so gemeint, und erklärte sich auf eine Weise, die mich an Heinrich Morus und von Helmont erinnerte. Lessing erklärte sich noch deutlicher; doch so, dass ich ihn abermals zur Not der Kabbalisterei verdächtig machen konnte. Dies ergötzte ihn nicht wenig, und ich nahm daher Gelegenheit für das Kibbel, oder die Kabbala, im *eigentlichsten Sinne, aus dem Gesichtspunkte* zu reden: dass es an und für sich selbst unmöglich sei, das Unendliche aus dem Endlichen zu entwickeln, und den Übergang des einen zu dem andern, oder ihre Proportion, durch irgendeine Formel herauszubringen; folglich, wenn man etwas darüber sagen wollte, so müsste man aus Offenbarung reden. Lessing blieb dabei: dass er sich alles *„natürlich ausgebeten haben wollte;“* und ich: dass es keine natürliche Philosophie des Übernatürlichen geben könnte, und doch beides *(Natürliches und Übernatürliches)* offenbar vorhanden wäre.

Wenn sich Lessing eine *persönliche* Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls; und das Ganze, nach der Analogie eines organischen Körpers. Diese Seele des Ganzen wäre also, wie es alle andren Seelen, nach allen möglichen Systemen sind, *als Seele*, nur Effekt.*) Der organische Umfang

*) Auch nach dem System des Leibniz. — Die Entelechie wird durch den *Körper* (oder den Begriff des Körpers) erst zum *Geiste*. (Anmerk. d. erst. Ausg.) — Die Richtigkeit dieses etwas scharf gestellten Satzes ist in meinem Schreiben an Mendelssohn vom 21. April 1785 bewiesen worden, und findet sich in dem Gespräche über Idealismus und Realismus noch ausführlicher dargetan. *Hansch* erzählt von Leibniz, derselbe hätte einmal beim Kaffeetrinken zu ihm gesagt, es möchten wohl in der Tasse heissen Kaffee, die er gegenwärtig zu sich nähme, Monaden sein, die einst als vernünftige menschliche Seelen leben würden (Hansch Leibn. Princ. Ph. demonstr. § 16. Sch. 3). *Leibniz selbst schrieb an* Des Bosses (Opp. II. P. I. p. 283): „Entelechia nova creari potest, etsi nulla nova pars massae creetur, quia etsi jam massa habeat unitates, *tamen novas semper capit, pluribus aliis dominantes:* ut si fingas Deum ex massa quoad totum non organica, v. g. ex rudi saxo, facere corpus organicum, eique suam animam praeficere.“ — *Und in einem andern Briefe an eben diesen* Des Bosses (ibid. p. 269): „Finge animal se habere ut guttam olei, et animam ut punctum aliquod in gutta. Si jam divellatur gutta in partes, cum quaevis pars rursus in guttam globosam abeat, punctum illud existet in aliqua guttarum novarum. Eodem modo animal permanebit in ea parte, in qua anima manet, et quae ipsi animae maxime convenit. Et uti natura liquidi in alio fluido affectat rotunditatem, ita natura materiae a sapientissimo auctore constructae, semper affectat ordinem, seu organizationem. Hinc neque animae, neque animalia destrui possunt; *etsi possint diminui, atque obvolvi, ut vita eorum nobis non appareat.* — Weder die Erzählung von Hansch, noch die Stellen von Leib-

derselben könnte aber nach der Analogie der organischen Teile dieses Umfanges insofern nicht gedacht werden, als er sich auf nichts, das ausser ihm vorhanden wäre, beziehen, von ihm nehmen und ihm wieder-

niz selbst stehen zum Beweise hier; denn ich habe den *vollständigen* Beweis an den angezeigten Orten schon geführet: sie sollen nur an dasjenige, was dort gesagt und mit *entscheidenden* Stellen belegt ist, erinnern.

Über den Text zu dieser Anmerkung hat sich *Herder* in seinem *Gott* auf eine Weise ausgelassen, die ich noch mit ein paar Worten berühren muss.

„Erwägen Sie," sagt *Theophron* (S. 175), „die ungeheuren Folgen eines trüglichen Bildes: Gott, die Seele des Ganzen, sei ein Effekt; nichts als ein Effekt der Welt; alle andere Seelen, nach allen möglichen Systemen, seien als Seelen nur Effekt. Wahrscheinlich nur Effekte der Zusammensetzung, ohne etwas Zusammensetzendes usw."

Gott, die Seele des Ganzen — NICHTS *als ein Effekt der Welt? Die Seelen — wahrscheinlich nur Effekte der Zusammensetzung ohne Zusammensetzendes?* Wo hat Herder dies gelesen? — — Ich verweise auf mein Schreiben an Mendelssohn vom 21. April 1785, in welchem die Sache hinlänglich auseinandergesetzt ist. Auch Mendelssohn glaubte gelesen zu haben, *Lessing mache die Entelechien des Leibniz zu blossen Wirkungen des Körpers.* Ich zeigte ihm seinen Irrtum, und hatte folgendes hinzugesetzt: „Letzteres (nämlich: die *Entelechie des Leibniz sei bloss Effekt des Körpers;* wie ich in der Note, welche Mendelssohn in den Text zog, gesagt haben sollte) „könnte ich nicht im Traume, nicht in der Fieberhitze gesagt haben; geschweige, dass ich es gesund und wachend schriftlich von mir gegeben hätte." Ein berühmter Gelehrter, welchem ich eine Abschrift meines Aufsatzes geschickt hatte, riet mir diese letzten Zeilen, in denen man etwas Beleidigendes für Mendelssohn finden könnte, zu vertilgen, welches ich bei der öffentlichen Bekanntmachung auch getan habe. Herder wusste um diesen

geben könnte. Also, um sich im Leben zu erhalten, müsste er, von Zeit zu Zeit, sich in sich selbst gewissermassen zurückziehen; Tod und Auferstehung, mit dem Leben, in sich vereinigen. Man könnte sich aber von der innern Ökonomie eines solchen Wesens mancherlei Vorstellungen machen.

Lessing hing sehr an dieser Idee, und wendete sie, bald im Scherze, bald im Ernst, auf allerlei Fälle an. Da bei Gleim in Halberstadt (wohin mich Lessing, nach meinem zweiten Besuche bei ihm, begleitet hatte), während wir zu Tische sassen, unversehens ein Regen kam, und Gleim es bedauerte, weil wir nach Tische in seinen Garten sollten, sagte Lessing, der neben mir

guten Rat, und hatte das Schreiben an Mendelssohn vom 21. April wahrscheinlich mehr als einmal gelesen: wie war es denn möglich, dass er eine ungereimte Meinung, wider die ich mich so nachdrücklich erklärt hatte, Lessingen oder mir von neuem aufbürden konnte?

Ich möchte wissen, wie Herder sich eine Seele — *nicht als Substanz*, nicht als denkende Kraft *überhaupt* — sondern bloss als die Seele *eines gewissen bestimmten Leibes*, als die *ausschliessliche blosse Vorstellung* desselben denken wollte, wenn nicht als eine Wirkung der gewissen, bestimmten, ausschliesslichen Form, deren Vorstellung *insofern* allein ihr Wesen ausmacht. Freilich ist dieser Gedanke Lessings äusserst abgezogen; aber er musste so scharf gegriffen werden, wenn er in der Verbindung, worin er vorkommt, Bedeutung und Anwendung haben sollte.

Herder findet überhaupt das Bild einer Weltseele bedenklich, welches einigermassen befremden könnte, da seine Verbesserung des Spinozismus darauf allein herausläuft, den Gott dieses Systems in eine Weltseele zu verwandeln. Er scheint aber nur zu fürchten, dass man durch dieses Bild oder Wort sich verführen lasse, eine *persönliche* Gottheit zu träumen. (S. Herders Gott, S. 174—177.)

sass: „Jacobi, Sie wissen, das tue ich vielleicht"*). Ich antwortete: „Oder ich." Gleim sah uns etwas verwundert an; aber ohne weiter nachzufragen.

Mit der Idee eines persönlichen schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genusse seiner allerhöchsten Vollkommenheit, konnte sich Lessing nicht vertragen. Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von *unendlicher Langerweile*, dass ihm Angst und weh dabei wurde.

Eine mit Persönlichkeit verknüpfte Fortdauer des Menschen nach dem Tode hielt er nicht für unwahrscheinlich. Er sagte mir, er hätte im Bonnet, den er eben jetzo nachläse, Ideen angetroffen, die mit den seinigen über diesen Gegenstand und überhaupt mit seinem System sehr zusammenträfen. Der Lauf des Gesprächs und meine genaue Bekanntschaft mit Bonnet (dessen sämtliche Schriften ich ehedem beinah auswendig wusste) war schuld, dass ich hierüber weiter nachzufragen unterliess: und da mir Lessings System weder dunkel noch zweifelhaft geblieben war, so habe ich auch seitdem den Bonnet nie in dieser Absicht nachgeschlagen, bis mich endlich die gegen-

*) In dem Verstande, worin man sagt: ich verdaue, ich mache gute oder schlimme Säfte, u. d. m. (In der ersten Ausgabe wird Gleims Unfähigkeit, zwei so bedeutende Männer zu verstehen, etwas selbstgefälliger betont; aber Jacobis Note beweist, dass er den Scherz Lessings selbst nicht verstanden habe; Lessing scheint an die Spässe gedacht zu haben, mit denen Bayle (Art. Spinoza) dem Pantheismus vorwirft, er hätte z. B. anstatt des Satzes „1000 Deutsche haben 10 000 Türken getötet," sagen müssen, „der Gott in der Form von 1000 Deutschen hat den Gott in der Form von 10 000 Türken getötet."
Anmerk. d. Herausg.)

wärtige Veranlassung heute dazu brachte. Die Schrift des Bonnet, welche Lessing damals nachlas*), ist wohl keine andre, als die Ihnen wohlbekannte Palingenesie gewesen; und der VII. Abschnitt des I. Teils, in Verbindung mit dem XIII. Hauptstücke des IV. Abschnittes der Contemplation de la nature, worauf Bonnet sich daselbst bezieht, wird vermutlich die Ideen, welche Lessing meinte, in sich haben. Eine Stelle (S. 246 der ersten Originalausgabe) ist mir aufgefallen, wo Bonnet sagt: Seroit-ce donc qu'on imagineroit que l'univers seroit moins *harmonique*, j'ai prèsque dit, moins *organique*, qu'un *Animal?*

An dem Tage, da ich mich von Lessing trennte, um meine Reise nach Hamburg fortzusetzen, wurde über alle diese Gegenstände noch viel und ernsthaft geredet. Wir waren in unserer Philosophie sehr wenig auseinander, und nur im Glauben unterschieden. Ich gab Lessingen drei Schriften des jüngeren Hemsterhuis, von dem er ausser dem Briefe über die Bildhauerei nichts kannte: Lettre sur l'homme et ses rapports, Sophile, und Aristée. Den Aristée, den ich zu Münster bei meiner Durchreise erst erhalten und noch nicht gelesen hatte, liess ich ihm ungern; aber Lessings Verlangen war zu gross**).

*) Ich habe („Wörterbuch der Philosophie" I, 505) bei Gelegenheit der Untersuchung, ob Lessing seine Idee, der Mensch könne mehr als fünf Sinne haben, dem Hemsterhuis verdanke, die Frage gestreift, ob die Priorität dieses Gedankens dem Hemsterhuis oder dem Leibniz gebühre. Vielleicht hätte in diesem Zusammenhange auch Bonnet genannt werden müssen.
Anmerk. d. Herausg.

**) Lessing hatte mich nach Braunschweig begleitet, und es fügte sich, dass wir den Abend, ohne Abschied zu nehmen,

Von eben diesem Aristée fand ich Lessingen bei meiner Zurückkunft ganz bezaubert, so dass er entschlossen war, ihn selbst zu übersetzen. — Es wäre der offenbare Spinozismus, sagte Lessing, und in einer so schönen exoterischen Hülle, dass selbst diese Hülle zur Entwicklung und Erläuterung der innerlichen Lehre wieder beitrüge. — Ich versicherte, Hemsterhuis, so viel ich von ihm wüsste (ich kannte damals Hemsterhuis noch nicht persönlich), wäre kein Spinozist; dies hätte mir Diderot sogar von ihm bezeugt. — „Lesen Sie das Buch, erwiederte Lessing, und Sie werden nicht mehr zweifeln. In dem Briefe sur l'homme et ses rapports hinkt es noch ein wenig, und es ist möglich, dass Hemsterhuis seinen Spinozismus damals noch nicht völlig selbst erkannte; jetzt aber ist er damit ganz gewiss im klaren."

voneinander kamen. Lessing schrieb mir ein Billet, welches mich nicht mehr traf, und das er selbst mir bei meiner Zurückkunft einhändigte. Da es in Beziehung auf den Faden meiner Erzählung nicht ganz unbedeutend, und nicht ohne urkundliche Kraft ist, so mag es, ob es übrigens gleich unbedeutend ist, hier dennoch seinen Platz behaupten.

Lieber Jacobi,

Mündlich habe ich von Ihnen nicht Abschied nehmen *sollen.* Schriftlich *will* ich es nicht tun. Oder welches einerlei ist, und mir die kindische Antithese erspart; *soll* ich es auch nicht.

Ich werde oft genug in Gedanken bei Ihnen sein. Und wie kann man denn sonst beieinander sein, als in Gedanken?

Reisen Sie glücklich, und kommen Sie gesund und vergnügt wieder. Ich will indes alles mögliche anwenden, dass ich sodann weiter mit Ihnen reisen kann.

Meinen besten Empfehl an Ihre Schwester.

Wolfenbüttel, den 11. Jul. 1780.

Der Ihrige, *Lessing.*

Um dieses Urteil nicht paradox zu finden, muss man mit dem Spinozismus so vertraut sein, als es Lessing war. Was er die exoterische Hülle des Aristée nannte, kann mit allem Fug als eine blosse Entwicklung der Lehre von der unzertrennlichen, innigen und ewigen Verknüpfung des Unendlichen mit dem Endlichen; der allgemeinen (soweit) unbestimmten Kraft, mit der bestimmten einzelnen; und des notwendig Entgegengesetzten in ihren Richtungen, betrachtet werden. Das übrige im Aristée wird schwerlich jemand wider einen Spinozisten brauchen wollen. — Hierbei muss ich dennoch feierlich bezeugen, dass Hemsterhuis gewiss kein Spinozist, sondern dieser Lehre in ihren wesentlichen Punkten ganz zuwider ist.

Den Aufsatz sur les désirs von Hemsterhuis hatte Lessing damals noch nicht gelesen. Er kam an, in einem Paket an mich, da ich eben weg war*). Lessing schrieb mir, seine ungeduldige Neugierde hätte ihm keinen Frieden gelassen, bis er das Kuvert erbrochen hätte, und schickte mir den übrigen Inhalt nach Cassel. „Von der Schrift selbst (fügte er hinzu), die mir ungemeines Vergnügen macht, nächstens ein mehreres.“

Nicht lange vor seinem Ende, den 4. Dez. schrieb er mir: „Bei * * * fällt mir ein, dass ich mich anheischig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemsterhuis System von der Liebe mitzuteilen. Und Sie glauben nicht, wie genau diese Gedanken mit diesem System zusammenhangen, das, meiner Meinung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analysten zu sprechen, die Substitution einer Formel für die andre

*) Ich hatte während meines ersten Aufenthalts zu Wolfenbüttel, um Lessings grosses Verlangen nach dieser Schrift zu befriedigen, darum schreiben müssen.

zu sein scheinet, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerate, als dem Aufschlusse näherkomme. — Aber bin ich jetzt imstande, zu schreiben, was ich will? — Nicht einmal, was ich muss, usw. *).

Ehe mir Lessings Meinungen auf die bisher erzählte Weise waren bekannt geworden, und in der festen Überzeugung, die sich auf *Zeugnisse* stützte: Lessing sei ein rechtgläubiger Theist, war mir in seiner Erziehung des Menschengeschlechts einiges ganz unverständlich, besonders der § 73. Ich möchte wissen, ob sich jemand diese Stelle anders, als nach Spinozistischen Ideen deutlich machen kann. Nach diesen aber wird der Kommentar sehr leicht. Der Gott des Spinoza ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des *Seins* in allem *Dasein*, durchaus ohne Individualität, und schlechterdings unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruhet auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schliesset folglich eine Art der Mehrheit nicht aus. *Bloss* in dieser transzenden-

*) Hier der ganze Brief, vielleicht einer der letzten, die Lessing geschrieben hat.

Wolfenbüttel, den 4. Dez. 1780.

Lieber Jacobi!

Langer, von dem ich diesen Augenblick einen Brief aus Amsterdam erhalte, kann Ihnen gesagt haben, dass er mich im Begriff verlassen, nach Hamburg zu reisen. Da bin ich so lange gewesen, als ich Hoffnung hatte, meine verlorene Gesundheit und Laune unter meinen alten Freunden wiederzufinden. Ich weiss selbst nicht mehr, wie lange das war. Freilich sollte ich sie eher aufgegeben haben, diese Hoffnung. Aber wer gibt die Hoffnung gern anders als gezwungen auf? Endlich bin ich ohnlängst wieder zurückgekommen. Am Körper, bis auf die Augen, allerdings etwas besser: aber am Geiste

talen Einheit angesehen, muss die Gottheit aber schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten einzelnen sich ausgedrückt befinden kann. Diese, die *Wirklichkeit*, mit ihrem Begriffe, beruhet

weit unfähiger. Unfähig zu allem, was die geringste Anstrengung erfordert.

Würde ich Ihnen nicht schon längst geschrieben haben? — Möchten Sie doch in meiner Seele ebenso fertig lesen können, als ich mich in Ihrer zu lesen getraue. Ich verstehe es sehr wohl, was Ihnen ekeln musste, mir noch einmal zu schreiben, nachdem Sie es * * schon einmal geschrieben hatten . . . (Die hier ausgelassene Stelle betrifft meine damalige politische Lage) . . . Auch wüsste ich nicht, was ich nicht lieber von Ihnen lesen möchte, als eine Rechtfertigung Ihrer selbst. Der Mann wie Sie hat bei mir niemals unrecht, wenn er es auch gegen eine ganze Welt haben könnte, *in die er sich nicht hätte mengen sollen.*

Hängen Sie, lieber Jacobi, Ihren Kameralgeist ganz an Nagel, und setzen sich ruhig hin, und vollführen Ihren Woldemar.

Bei Woldemar fällt mir ein, dass ich mich anheischig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemsterhuis System von der Liebe mitzuteilen. Und Sie glauben nicht, wie genau diese Gedanken mit diesem System zusammenhängen, das, meiner Meinung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analysten zu sprechen, die Substitution einer Formel für die andere zu sein scheint, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerate, als dem Aufschlusse näherkomme. — Aber bin ich jetzt imstande, zu schreiben, was ich *will?* — Nicht einmal, was ich *muss.* — Denn *eins* muss ich doch noch wohl; fragen muss ich doch noch wohl, ob der T * * ganz und gar in die Jülichische und Bergische Geistlichkeit gefahren sei? Ich denke, Sie sind es wohl selbst, der mir das Proklama, oder wie die Abscheulichkeit sonst heisst, zugeschickt hat. Gott! der Nichtswürdigen! Sie sind es wert, dass sie von dem Papsttum wieder unterdrückt, und Sklaven einer grausamen Inqui-

also auf der Natura naturata (dem Sohne von Ewigkeit), so wie jene, *die Möglichkeit*, das *Wesen*, *das Substanzielle des Unendlichen*, mit seinem Begriffe, auf der Natura naturanti (dem Vater)*).

Was ich vom Geiste des Spinozismus vorhin darzustellen mich bemüht habe, lässt mich eine weitere Entwicklung hier für überflüssig halten.

Unter wie mancherlei Bildern diese nämlichen Vorstellungen, minder oder mehr verworren, seit dem grauesten Altertume bei den Menschen gewohnt haben, wissen Sie so gut als ich. — „Die Sprache unterliegt hier den Begriffen allerdings,“ **) so wie ein Begriff dem andern.

Dass Lessing das Ἑν και Παν [„Eins und Alles“, das bekannte Schlagwort des Pantheismus] als den Inbegriff seiner Theologie und Philosophie, öfter und mit Nachdruck anführte, können mehrere bezeugen. Er sagte und

sition werden! Was Sie Näheres von diesem unlutherschen Schritte wissen, das melden Sie mir doch.

Empfehlen Sie mich allen den Ihrigen, besonders denen, die ich kenne. Dass unsere Neigung noch immer einen Unterschied zwischen Leuten macht, die man gesehen, und die man nicht gesehen hat, wissen Sie wohl, „ist nicht *meine* Erfindung.“ (Diese letzten Worte beziehen sich auf eine Stelle in Hemsterhuis sur les désirs.)

Ihrem Herrn Bruder, der nun bald wieder hier durchkommt, sagen Sie, dass D * nicht zu Hause, und alle Wirtshäuser hier, bis auf meines, wegen der Pest verschlossen sind.

*) Ich ersuche den Leser, sich bei diesem zu sehr in die Kürze gedrängten und daher äusserst dunkel gewordenen Kommentar nicht aufzuhalten. In den folgenden Briefen wird die Sache klar genug erscheinen. (A. d. e. Ausg.)

**) Erziehung des Menschengeschlechts § 73 am Ende.

er schrieb es bei Gelegenheiten als seinen ausgemachten Wahlspruch. So steht es auch in Gleims Gartenhause unter einem Wahlspruche von mir.

Noch manches hierhin Gehörige möchte von dem Marchese Lucchesini zu erfahren sein. Er war nicht lange vor mir zu Wolfenbüttel, und Lessing rühmte mir denselben ungemein als einen sehr hellen Kopf.

Was ich erzählt habe, ist nicht der zehnte Teil von dem, was ich hätte erzählen können, wenn mir mein Gedächtnis in Absicht der Einkleidung und des Ausdrucks genug hätte beistehen wollen. Aus eben diesem Grunde habe ich in dem wirklich Erzählten Lessing, so sparsam als ich konnte, redend eingeführt. Wenn man ganze Tage, und von vielen sehr verschiedenen Dingen miteinander spricht, muss sich die Erinnerung des Details verlieren. Hierzu kommt noch dieses. Da ich einmal ganz entschieden wusste: *Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge*; *oder*, *Lessing ist ein Spinozist* — so drückte, was er nachher darüber nur auf diese oder jene neue Weise sagte, sich mir nicht tiefer ein als andre Dinge. Seine Worte behalten zu wollen, konnte mir nicht einfallen; und dass Lessing ein Spinozist war, schien mir sehr begreiflich. Hätte er das Gegenteil behauptet, worauf meine Wissbegierde gespannt war, so würde ich sehr wahrscheinlich von jedem bedeutenden Worte noch Rechenschaft zu geben wissen.

Hiermit wäre nun ein grosser Teil von dem, was Ew. Wohlgeb. von mir verlangten, abgetan, und ich hätte einiger besondern Fragen nur mit wenigem noch zu erwähnen.

Diese besonderen Fragen, ich muss es Ew. Wohlgeb. gestehen, haben mich etwas befremdet, weil sie, des Schlimmeren nicht zu gedenken, eine Unwissenheit bei mir voraussetzen, — in der ich mich vielleicht befinden *konnte* — wovon Sie aber den Verdacht zu hegen und so unbesorgt zu offenbaren, durch nichts Äusserliches veranlasst waren.

Sie fragen: „Ob Lessing mit trockenen Worten gesagt: ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet? Und welches? Das in seinem Tract. Theologico Politico, oder in seinen Princ. Philos. Cartesianae vorgetragene, oder dasjenige, welches Ludovicus Mayer in seinem Namen nach seinem Tode bekannt machte?

Wer nur etwas von Spinoza weiss, dem ist auch die Geschichte seiner demonstrierten Lehre des Cartesius bekannt, und dass sie mit dem Spinozismus nichts zu tun hat*).

Von einem System des Spinoza, welches Ludovicus Mayer nach Spinozas Tode bekannt gemacht haben soll, weiss ich nichts; es müssten denn die Opp. Posth. selbst damit gemeint sein. — Oder vielleicht nur die Vorrede; und Lessing hätte meiner dergestalt gespottet, dass er die darin enthaltene Auslegung des Spinozismus mir als seinen Glauben aufgebunden hätte? — Dieses aber wäre doch zu arg! — Also die Opp. Posth. selbst? — Wenn es aber diese sind, so kann ich nicht

*) Nämlich insofern diese Princ. Phil. Cartes. Sätze enthalten, die sich mit dem in dem Tract. Th. Pol. und in der Ethik aufgeführten Lehrgebäude nicht vertragen, *in welchem Sinne allein eins dem andern entgegengesetzt werden kann.* Man sehe die Vorrede zu den Princ. Ph. Cart., den Brief des Spinoza an Heinr. Oldenburg Opp. Posth. p. 422, und den an W. Bleyenberg, ib. p. 518. (A. d. e. A.)

begreifen, wie Sie ihnen den Tract. Th. Pol. auf irgendeine Art *entgegensetzen* wollen*). Was der Tract. Th. Pol. von dem Lehrgebäude des Spinoza in sich fasst, damit stimmen seine nachgelassenen Schriften völlig überein. Auch bezieht er sich auf jenen, bis ans Ende seiner Tage, ausdrücklich und an mehr als einem Orte.

Sie fragen weiter: „Ob Lessing das System so genommen, wie es Bayle missverstanden, oder wie andre es besser erklärt haben?"

Zwischen verstehen und *nicht missverstehen* ist ein Unterschied. Bayle hat das System des Spinoza, was die Schlusssätze anbelangt, nicht missverstanden; man kann nur sagen, dass er es nicht *weit genug zurück* verstanden, nicht die Gründe davon, nach dem Sinne des Verfassers, *eingesehen* hat. Wenn Bayle, nach dem Sinne Ihres Vorwurfes, den Spinoza missverstanden hat, so hat ihn, nach demselben Sinne, Leibniz noch ein wenig *ärger* missverstanden. Vergleichen Sie beliebigst die Exposition des Bayle *in den ersten Zeilen* der Anmerkung N, mit dem was Leibniz in den §§ 31. Praef. Theod. 173, 374, 393, Theod. von den Lehren des Spinoza aussagt. — Haben Leibniz und Bayle aber das System des Spinoza nicht missverstanden, so haben es die andern wirklich missverstanden, die es besser zu erklären meinten, oder sie verdrehten es. Die letzten sind eben nicht meine Leute, und ich stehe dafür, dass sie auch Lessings Leute nicht waren.

Die Anrede: „Lieber Bruder! Der so sehr verschriene Spinoza mag wohl usw." ist von Lessing nicht an mich gehalten worden.

*) Jacobi hat mit Recht bemerkt, dass Mendelssohn in den Schriften Spinozas gar nicht zu Hause war.

Anmerk. d. Herausg.

Dass ich meine Beschwerden so dürre und trocken, ja wohl etwas herbe vorgetragen habe, dürfen Sie mir nicht zum Bösen deuten, lieber edler Mendelssohn. Gegen einen Mann, den ich so wie Sie verehre, war dieser Ton der einzige, der mir geziemte.

Ich bin, usw.

Über die Aufnahme dieses Briefes erhielt ich von Emilien folgende Nachricht:

den 5. Dezember 1783*).

Vor zwei Posttagen, mein lieber Jacobi, empfing ich einen vorläufigen Brief von unserem Mendelssohn. Dass ich Ihnen nicht sogleich davon Nachricht gegeben, daran ist eine kleine Unpässlichkeit schuld; und dass ich Ihnen nicht den Brief selbst schicke, unser * *, den ein grosser Teil des Briefes anging, und der ihn desfalls nicht missen wollte**).

Mendelssohn gesteht zuerst aufrichtig, dass er Sie *misskannt* habe, indem er „statt eines Liebhabers der Philosophie einen Mann gewahr werde, der das Denken zu seinem Hauptgeschäft gemacht, und Kraft genug besitze, sich vom Gängelbande loszureissen und seinen eigenen Weg zu gehen. Es leuchte aus dem Gebäude, das Sie sich ganz auf eigene Kosten errich-

*) Von diesem Briefe gab ich in der ersten Ausgabe nur einen Auszug. Da es aber nachher nötig wurde, ihn wörtlich abdrukken zu lassen, so ist es am natürlichsten, dass er jetzt ebenso auch hier erscheine.

**) Emilie hatte meinen Brief an Mendelssohn, vor der Absendung, diesem Freunde mitgeteilt. Er war der Meinung, man müsse Lessings Spinozismus nicht öffentlich bekannt werden lassen, und hatte darüber an Mendelssohn geschrieben. Sein Brief wurde dem meinigen beigelegt.

tet, soviel philosophischer Scharfsinn hervor, dass er gar wohl begreife, wie Lessing dafür hätte eingenommen werden, und für den Erbauer desselben ein unumschränktes Zutrauen gewinnen können. — Sie hätten vor der Hand seinen Fragen vollkommen Genüge getan, wären berechtigt, über ihn ungehalten zu sein, und er bereit, Sie um Verzeihung zu bitten. — Da indes ihr Aufsatz verlange, dass er ihn noch einmal bei mehrerer Musse mit Anstrengung durchginge, so bitte er mich, ihn bei Ihnen zu entschuldigen, dass er sich Zeit liesse, Ihr Schreiben zu beantworten. Ehe er aber über Lessings Charakter schriebe, werde er über eins und anderes in Ihrem Aufsatze sich noch Erläuterungen ausbitten. Für jetzt sei es ihm ganz unmöglich, weder an Lessing noch an Spinoza zu denken. Er wolle es lieber spät als schlecht tun: alsdann aber solle es hauptsächlich von Ihnen und unserem gemeinschaftlichen Rate abhangen, welcher Gebrauch von dieser Unterhaltung mit Lessingen zu machen sei."

„*Er für seinen Teil*, fährt er fort, wäre noch immer dafür, dass es nötig und nützlich sei, die Liebhaber der Spekulation treulich zu warnen, und ihnen durch *eklatante* Beispiele zu zeigen, welcher Gefahr sie sich aussetzten, wenn sie sich derselben ohne allen Leitfaden überliessen. — Es mögen alsdann, *die draussen sind, sich darüber erfreuen oder betrüben*, wir bleiben unbekümmert*); wir wollen ja keine Partei machen, nicht anwerben, nicht herüberlocken, und würden ja zu Verrätern an der Fahne selbst, zu welcher wir ge-

*) „Bezieht sich auf das Schreiben von **", setzt Emilie an den Rand.

schworen, sobald wir anwürben, und Partei machen wollten." —

Sehen Sie, lieber Jacobi, dies ist ein vollständiger Auszug aus Mendelssohns Briefe, soweit er Lessingen und Spinoza angeht.

Nun verstrichen sieben Monate, ohne dass ich von Mendelssohn das mindeste vernahm*). Da mich während dieser Zeit sehr harte Schicksale betrafen, so dachte ich an diese Sache wenig, und mein Briefwechsel, den ich nie sehr lebhaft treibe, geriet vollends ins Stecken. Unterdessen fügte es sich, dass ich

*) Dieses ist, wenn man es genau nehmen will, nicht ganz richtig; denn zu Anfang des April 1784 meldete mir Emilie, unser Freund * * hätte meinen Aufsatz gern noch einmal mit Musse lesen wollen, und Mendelssohn gebeten, ihm denselben entweder im Original, oder in Abschrift zuzuschicken. Mendelssohn hätte das Original geschickt, und noch nicht zurückerhalten, weil * * eine Abschrift hätte behalten wollen. Es sei aber nichts dabei versäumt, denn Mendelssohn sei krank gewesen. Das Original ginge nun unverzüglich nach Berlin zurück. „Was aber sagen Sie (fährt Emilie fort) zu . . .? Nicht wahr? Sie haben sich darüber, so wie wir, geärgert . . .? L. J., was will aus allem Denken, aus aller Wahrheit werden, wenn solche Paradoxien mehr in Gang kommen? Denn was greifen die Nichtdenker eher auf, als Paradoxien, glänzende Irrtümer, von irgendeinem grossen Manne glänzend vorgetragen? Ich muss es Ihnen gestehen, unser * * ist durch diese Geburt von N. N. sehr dahin gebracht worden, zu wünschen, dass Mendelssohn Lessings Spinozismus der Welt so sehr *verhehle, als die Heiligkeit der Wahrheit es immer verstattet.* Denn was würde vollends ein Beispiel wie Lessings der Schale für einen Ausschlag geben? Ich zittere vor den Folgen. Wie gross, wie klein ist der Mensch in seinem Denken?"

durch ein Urteil meines Freundes Hemsterhuis über Spinoza gereizt wurde, letzteren als einen Gegner des Aristée auf den Kampfplatz zu stellen. Ich entwarf dieses Gespräch im Juni des Jahres 1784, verschob aber von einer Woche in die andre, es in einen Brief einzupassen, und an Hemsterhuis zu schicken.

Gerade um diese Zeit kam ein Brief von meiner Freundin mit der Nachricht: Mendelssohn sei entschlossen, die Schrift über Lessings Charakter vor der Hand beiseite zu legen, um diesen Sommer, wenn er Gesundheit und Musse hätte, erst einen Gang mit den Spinozisten, oder *Alleinern*, wie er sie lieber nennte, zu wagen. Meine Freundin wünschte mir Glück, eine so nützliche Arbeit durch meinen Aufsatz veranlasst zu haben, indem es gewiss höchst nötig sei, dass die blendenden Irrtümer unserer Zeiten einmal durch das unwiderstehliche Licht *reiner Vernunft*, von einer so festen Hand vorgehalten, zerstreut würden*).

*) Hier die Stelle wörtlich:

den 5. Juli 1784.

„Während der letzten Zeit" (wo Emilie verhindert war, an mich zu schreiben) — „kam ein Brief von Mendelssohn, worin er den Rückempfang Ihrer Handschrift anzeigt, zugleich aber meldet, dass, wenn er diesen Sommer Gesundheit und Musse genug hätte, so liesse er vielleicht Lessings Charakter noch beiseite, um erst einen Gang mit den Spinozisten, oder *Alleinern*, wie er sie lieber heissen wollte, zu wagen." Er beratschlagt sich sodann mit * * darüber, wie die Art des Angriffes sein müsste: ob es besser sei, „einen bestimmten Gegner zu nehmen, mit welchem man von einem gewissen Punkt ausgehe; oder die Streiche nur so kreuz und quer durch die Luft führe, dass sie alle Gegner abhielten." Das erstere, sagt er, „wäre mehr nach *seinem* Geschmack: allein das Bedürfnis der Zeit und des Jahrhunderts erfordre vielleicht das letztere." —

Ich antwortete in der vollen Freude über Mendelssohns Entschluss mit umlaufender Post, brachte hierauf meinen Brief an Hemsterhuis zustande und hatte nun den Kopf von dieser ganzen Sache völlig rein und frei.

Ende August reiste ich, um meine sehr geschwächte Gesundheit herzustellen, und des Lebens in der Gesellschaft zweier der grössten und liebenswürdigsten Menschen, der Prinzessin von Gallitzin, und des Ministers von Fürstenberg wieder froh zu werden, nach Hofgeismar. Hier wurde ich durch einen Brief von Mendelssohn überrascht, welcher Erinnerungen gegen die in meinem Schreiben enthaltene Philosophie begleitete. Das Paket war zu Düsseldorf gleich nach meiner Abreise angekommen, und offen durch die Hände unserer gemeinschaftlichen Freundin, die es mit einem Umschlage versehen hatte, gegangen.

Berlin, den 1. August 1784.

An Herrn Jacobi in Düsseldorf.

Emilie hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie sehr ich durch Ihre philosophische

* * hat ihm hierauf vor einigen Posttagen seine Gedanken schriftlich mitgeteilt, und wir müssen nun hoffen, dass Mendelssohn wirklich bald Hand ans Werk lege. Sie aber, l. J., müssen sich freuen, dass Sie durch Ihren Aufsatz die Veranlassung zu einer so nützlichen Arbeit gaben, wenn es gleich eigentlich zu einem andern Zwecke dienen sollte, und mit der Zeit dienen wird: — denn gewiss ist es höchst nötig, dass die blendenden Irrtümer unserer Zeiten einmal durch das unwiderstehliche Licht *reiner Vernunft*, von einer so festen Hand vorgehalten, zerstreut werden. Ob mich nicht auf der andern Seite ebenso innig nach der Erscheinung des so lang gehofften *Charakters unsers Lessings* verlange: — das können Sie denken usw.

Zuschrift beschämt worden bin, und Sie waren so gütig, mir auf das Vorwort, das diese würdige Freundin zu meinem Besten eingelegt, die Übereilung zu vergeben, mit welcher ich über Ihren ersten Antrag herfuhr. Man ist so sehr gewohnt, philosophische Masken und Larvengesichter auftreten zu sehen, dass man, wie jener Äthiopier beim Shaftesbury, am Ende in Gefahr ist, jedes ehrliche Menschengesicht für eine Maske zu nehmen.

Ich habe Ihren Aufsatz seitdem mehr als einmal gelesen, um mich mit dem eigenen Gang Ihrer Ideen bekannt zu machen. Nach dem fünfzigsten Jahre mag wohl unsere Seele sich nicht leicht einen neuen Weg führen lassen. Wenn sie auch einem Führer etwa eine Strecke lang nachfolgt; so ist ihr doch jede Gelegenheit in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken, willkommen, und unvermerkt verliert sie ihren Vorgänger aus den Augen. Dieses mag vielleicht die Ursache sein, warum mir so manche Stelle in Ihrem Briefe schlechterdings unverständlich ist, und bei mancher ich die Bündigkeit vermisse, mit welcher die Gedanken in Ihr System passen.

Da ich vor der Hand von dem Vorsatz, über Lessingen zu schreiben, abgekommnn und willens bin, vorher etwas über den Spinozismus zu entwerfen; so sehen Sie, wie wichtig es mir sein muss, Ihre Gedanken richtig zu fassen, und die Gründe gehörig einzusehen, mit welchen Sie das System dieses Weltweisen zu unterstützen bemüht sind. Ich nehme mir also die Freiheit, Ihnen meine Bedenklichkeiten und Erinnerungen in einliegendem Aufsatze vorzulegen. Sie haben den Handschuh ritterlich hingeworfen; ich nehme ihn auf, und nun lassen Sie uns unseren meta-

physischen Ehrenkampf nach Ritterbrauch unter den Augen der Dame ausfechten, die von uns beiden hochgeschätzt wird. Es ist beneidenswert, den Preis des Sieges aus ihren Händen zu empfangen, aber auch nicht unrühmlich, als Besiegter ihr Mitleiden zu verdienen. Emilie wird Ihnen also dieses Schreiben zustellen, und um geneigte Antwort bitten.

Moses Mendelssohn.

Die Beilage.

Erinnerungen an Herrn Jacobi.

Sie sagen: „*Durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, unter was für Bilder man es auch verkleide, durch einen jeden Wechsel in demselben werde ein Etwas aus dem Nichts gesetzt*, und glauben, Spinoza habe daher jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle Causas transitorias, secundarias oder remotas verworfen, und an die Stelle des emanierenden ein nur immanentes Ensoph, eine inwohnende ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt gesetzt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen eins und dasselbe wäre.“ Hier stosse ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht imstande bin. 1. Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts Unmögliches schien, so führte ja das emanierte Entstehen der Dinge nicht notwendig auf ein *Werden aus Nichts.* 2. Sind diese Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen ebensowenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluss aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Überhaupt scheint das System des Spinoza nicht

geschickt zu sein, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken ebensowohl stattfinden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objektive nicht wirklich werden kann, das kann subjektive nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche ausser Gott wirklich sein zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muss er wiederfinden, wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt, und als Gedanke der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunkelsten in demselben erwähnte, die auch Leibniz*) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nämlich: *dass die unendliche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transzendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne.* Sie erklären sich ferner, dass Ihre Meinung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloss einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu: weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muss. Daher Sie in der ersten Ursache bloss den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muss bekennen, dass ich diese Erklärung ebensowenig verstehe, als die Worte des Spinoza selbst. Die erste Ursache hat Gedanken, aber keinen Verstand. Sie hat Gedanken, denn die Gedanken sind nach dem Spi-

*) Theod. § 173.

noza eine Haupteigenschaft der einzigen wahren Substanz. Gleichwohl hat sie keine einzelnen Gedanken, sondern nur den allgemeinen Urstoff derselben. Welches Allgemeine lässt sich ohne das Einzelne begreifen? Ist nicht dieses noch unverständlicher, als eine formlose Materie, ein Urstoff ohne Bildung, ein Wesen, das nur allgemeine und keine besondern Merkmale hat? Sie sagen: die absolute Unendlichkeit hat keinen Gegenstand des Denkens. Ist sie aber sich nicht selbst, sind ihre Eigenschaften und Modifikationen ihr nicht Gegenstand des Denkens? Und wenn sie keinen Gegenstand des Denkens, keinen Verstand hat, wie ist das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie ist sie gleichwohl die einzig denkende Substanz? Ferner ihre Modifikationen, oder die zufälligen Dinge haben wirklich einzelne Bestimmungen des Willens; und sie selbst hätte bloss den allgemeinen Urstoff desselben? Beim Spinoza verstehe ich dieses wenigstens doch halb. Er setzt den freien Willen bloss in eine unbestimmte absichtlose Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Diese schien ihm der Modifikation der Gottheit, insoweit sie ein endliches Wesen vorstellt, zukommen zu können; der Gottheit selbst aber, insoweit sie ein unendliches Wesen ist, sprach er eine solche absichtlose Willkür mit Recht ab. Die Erkenntnis des Guten, durch welche eine freie Wahl bewirkt wird, gehörte nach seiner Meinung mit zu den Eigenschaften des Verstandes, und ist insoweit von der ausgemachtesten Notwendigkeit; daher alle Folgen, sie mögen aus der Erkenntnis des Wahren und Falschen, oder aus der Erkenntnis des Guten und Bösen herkommen, nach seiner Theorie von gleicher Notwendigkeit sein müssten. Da Sie aber, mein Herr! das System der Deterministen

annehmen, und auch beim Menschen selbst keine andere Wahl, als die aus der letzten praktischen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entspringt, zulassen; so sehe ich keinen Grund, warum Sie eine solche ewig vorher determinierte Wahl der unendlichen Ursache absprechen? Insoweit freilich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität absprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freiheit zukommen; denn diese setzen wirkliche einzelne Substantialität voraus. Allein, dieses ist einmal der Grund nicht, den Sie anführen; und sodann scheint es mir auch dem System des Spinoza gerade entgegengesetzt zu sein, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinozas Begriff ist alles, was in der sichtbaren Welt erfolgt, von der strengsten Notwendigkeit; weil es so und nicht anders in dem göttlichen Wesen und in den möglichen Modifikationen seiner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte also Spinoza zugegeben, dass nur der Satz des Widerspruches, wie Bayle, Leibniz und andere dafür halten, der innern Möglichkeit Ziel setze, so hätte er allerdings, wie Leibniz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Ariost für wirkliche Begebenheiten halten müssen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen Modifikationen, als der notwendigen Ursache aller Dinge nicht gegründet ist. Sie sehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectissimo gelangt sein würde, wenn er sich mit den Deterministen über den Begriff von Freiheit hätte

vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi lässt sich begreifen, warum diese, und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Spinozas Art, sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von *Folge* und *Dauer* sagen, hat völlig meinen Beifall; nur dass ich nicht sagen würde, sie seien *blosser Wahn.* Sie sind notwendige Bestimmungen des eingeschränkten Denkens; also *Erscheinungen,* die man doch von blossem Wahn unterscheiden muss.

Ihr Salto mortale ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Spekulation eine Zeitlang durch Dornen und Hecken nachgeklettert bin, so suche ich mich mit dem bon sens zu orientieren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede sein kann, dass es Absichten gibt, so ist Absicht haben eine mögliche Eigenschaft des Geistes; und insoweit es kein blosses Unvermögen ist, so muss es auch irgendeinem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin gibt es ausser dem Denken auch noch ein Wollen und Tun, die Eigenschaften des Unendlichen sein können und also sein müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Luftsprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig ausser dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Kredo ist: was ich als wahr nicht denken kann, macht mich als

Zweifel nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten, ist für mich so gut als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eigenen Schultern steigen zu wollen, um freiere Aussichten zu haben.

Lessing lässt in einem seiner Lustspiele jemandem, der Zauberei zu sehen glaubt, von einem brennenden Lichte sagen: *Dieses Licht brennet nicht wirklich, es scheint nur zu brennen; es scheint nicht wirklich, es scheint nur zu scheinen.* Der erste Zweifel hat einigen Grund, der zweite aber widerlegt sich selber. Was scheint, muss wirklich scheinen. Ein jedes Phänomen ist als Phänomen von der höchsten Evidenz. Alle Gedanken sind, subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft, zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet sein kann. Auch scheinen Sie selbst auf diesen wunderlichen Einfall unsers Lessings kein sonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber sagen: *die unendliche einzige Substanz des Sp. habe für sich allein und ausser den einzelnen Dingen kein bestimmtes vollständiges Dasein,* so werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Konzepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Also haben die einzelnen Dinge nach diesem System ihr wirkliches bestimmtes Dasein, und ihr *Zusammen* ist auch nur *eins,* hat aber kein bestimmtes vollständiges Dasein? Wie soll ich dieses verstehen? oder mit Ihren übrigen Äusserungen zusammenbringen?

Wenn Sp., wie Sie in der Folge anmerken, über die Freiheit so gedacht hat wie Leibniz, so hat er auch

zugeben müssen, dass die Erkenntnis des Guten und Bösen ebensowenig als die Erkenntnis des Wahren und Falschen in Ansehung der vollkommensten Ursache ohne alle Folgen sein könne, dass also die vollkommenste Ursache am Guten Wohlgefallen, am Bösen Missfallen, das heisst Absichten haben, und wenn sie wirkt, nach Absichten wirken müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

S. 26*) stosse ich auf eine Stelle, die mir schlechterdings unverständlich ist. *Das Denken*, sagen Sie, *ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muss vor dem Denken etwas Nichtdenkendes als das erste angenommen werden, etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit**), doch in der Vorstellung dem Wesen der innern Natur nach als das Vorderste gedacht werden muss.* Sie scheinen mir hier mit unserm Freund etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu tun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken vorhergehet und also dem allervollkommensten Verstand selbst nicht denkbar sein kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinbegriffe liegt darin, dass Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objekte der Gedanken halten, und auch diese nur, insoweit sie wirklich existieren. Ich weiss nicht, mit welchem Grunde Sie dieses als

*) Der erst. Ausg. S. 36 der zweiten.

**) Dieses ist ein Schreib- oder Druckfehler. In der ersten Ausgabe meiner Briefe steht, wie in meiner Handschrift, *Wirklichkeit.*

ausgemacht voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand sein? Wir wissen, wie uns zumute ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden: wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen usw. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe oder Empfindungen und Affektionen der Seele; genug, dass sie bei allen diesen Affektionen weder Ausdehnung noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ia, bei den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiss wohl, dass *Locke* die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduzieren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich kann es denn auch nicht einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloss möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muss dieses um so viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unser Lessing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist, zu sagen, ob sie Schäkerei oder Philosophie sein sollen. Er war gewohnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen zusammenzupaaren, um zu sehen, was für Geburten sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan Hinundherwürfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wusste. Die mehresten aber

waren denn freilich bloss *sonderbare Grillen*, die bei einer Tasse Kaffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 33*) sagen lassen. Seine Begriffe von der Ökonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibniz, die bloss Effekt des Körpers sein sollen, seine Wettermacherei, seine *unendliche Langeweile* und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden. So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt sein. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, *Überzeugung* zu suchen. — — —

Ich komme auf die Stelle, S. 41**), wo Sie abermals das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen suchen. „Der Gott des Sp., sagen Sie, ist das lautere Principium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seins in allem *Dasein*, durchaus ohne Individualität und schlechterdings *unendlich*. Die Einheit dieses Gottes beruhet auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schliesst folglich eine Art

*) D. e. Ausg. — S. 46 der zweiten.

**) D. e. Ausg. — S. 61 der zweiten.

der Mehrheit nicht aus. Bloss in dieser tranzendentalen Einheit angesehen, muss die Gottheit aber schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten einzelnen sich ausgedrückt befinden kann.“ Wenn ich dieses recht verstehe, so sind bloss die bestimmten einzelnen Wesen wirklich existierende Dinge; das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruhet nur in dem Zusammen, in dem Inbegriffe aller dieser Einzelheiten. Es ist also ein blosses collectivum quid, das keine andre Substantialität hat, als die Substantialität der Glieder, aus welchen es bestehet. Nun beruhet jedes Kollektivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zusammenfasst; denn ausserhalb der Gedanken, oder objektive betrachtet, ist jedes einzelne isolieret, *ein* Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Teil des Ganzen, zum Gliede des *Zusammen*. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Ansehung des Spinozismus befinde. Ich frage erstlich: Wo subsistiert dieser Gedanke, dieses Kollektivum, die Beziehung des einzelnen zum Ganzen? Nicht im einzelnen; denn dieses subsistieret jedes nur für seinen Teil. Wollten wir dieses nicht zugeben, so hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Kollektiven; denn dieses führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn also dieses *Pan*, dieses Zusammen Wahrheit haben soll, so muss es in einer wirklichen transzendentalen Einheit subsistieren, die alle Mehrheit ausschliesst, und hiermit wären wir ja ganz unvermutet in dem gewöhnlichen Gleise der Schulphilosophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spi-

noza habe bloss das einzige Unendliche eine wahre Substantialität; das mannigfaltige Endliche aber sei bloss Modifikation oder Gedanke des Unendlichen. Sie scheinen dieses umzukehren. Sie geben dem einzelnen wahre Substantialität, und sonach müsste das Ganze bloss ein Gedanke des einzelnen sein. Sie treiben mich also in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bei andern Gelegenheiten scheinen Sie mir auch einzustimmen, dass nach dem Spinoza nur eine transzendentale unendliche Substanz möglich sei, deren Eigenschaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken sind.

Die grösste Schwierigkeit aber, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir darin, dass er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Übergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist, so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu sein. Durch blosse Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben, so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzutun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muss nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt innerer Stärke gelten lassen?

Diesen Einwurf hat bereits Wolf (im 2. Teil seiner natürlichen Theologie) in etwas berührt; aber meines

Wissens hat noch kein Verteidiger Spinozas darauf geantwortet.

Soweit Mendelssohn Erinnerungen. Hier ist meine Antwort.

Hofgeismar, den 5. Sept. 1784.

An den Herrn Moses Mendelssohn zu Berlin.

Meine schlechte Gesundheit, die seit einigen Monaten immer schlechter geworden ist, hat mich hierher ins Bad getrieben, und wird wahrscheinlich mich noch weiter treiben. Unter den Dünsten der Mineralwasser, die mich von aussen und von innen in die Enge treiben, bin ich ganz unfähig, Dero schätzbare Zuschrift vom 1. August (die zu Düsseldorf den 27. erst angekommen ist, und den 1. September mich hier erreicht hat) sogleich zu beantworten. Ein glücklicher Zufall aber setzt mich in den Stand, Ihnen dennoch auf der Stelle gewissermassen Genüge zu leisten. Die Prinzessin von Gallitzin, die hier auch den Brunnen und das Bad gebraucht, hat die Abschrift eines Briefes bei sich, den ich vor einiger Zeit an Hemsterhuis über die Philosophie des Spinoza schrieb. Ich lasse nach dieser Abschrift eine zweite machen, und lege sie hiebei. Was ich auf das Wichtigste in Ihren Erinnerungen zu sagen habe, findet sich hier in einem Zusammenhange, der auf das Ganze mehr Licht verbreiten und manchem Missverstande abhelfen wird. *) Über den Vorwurf, den Sie mir machen: ich hielte Ausdehnung und Be-

*) Die folgenden Zeilen bis zu Ende des Absatzes finden sich nicht in der ersten Ausgabe. Ich konnte sie damals, da die *Erinnerungen* noch nicht erschienen waren, und ich zuversichtlich glaubte, dass sie nie erscheinen würden, füglich weglassen.

wegung für die einzige Materie und Objekte der Gedanken, bin ich wirklich mit einer Art von Schrecken in die Höhe gefahren. Dieses ist so wenig meine Meinung, dass ich wohl von keiner in der Welt entfernter bin, und ich begreife nicht, wie ich nur die geringste Veranlassung, sie mir beizumessen, habe geben können.

Sobald ich wieder zu Hause und ein wenig in Ruhe bin, werde ich meine Ihnen gegebenen Nachrichten über Lessing wieder durchlesen, meine Äusserungen mit Ihren Erinnerungen vergleichen, und alsdann nachholen, was durch den hiebeikommenden Aufsatz noch nicht abgetan sein möchte. Dass ich ritterlich den Handschuh hingeworfen hätte, davon weiss ich nichts. Wenn er mir entfallen ist, und Sie wollen ihn für hingeworfen ansehen, und ihn aufnehmen: gut, ich wende nicht den Rücken, sondern wehre mich meiner Haut, so gut ich kann. Wofür ich aber stand und stehen bleibe, das ist nicht Spinoza und sein Lehrgebäude: es sind jene Worte des Paskal: La nature confond les Pyrrhoniens, et la raison confond les Dogmatistes. Dieses, was und wer ich bin, habe ich vernehmlich gesagt; und dass Sie mich für einen andern halten, das kommt nicht von irgendeinem blauen Dunste, den ich gemacht hätte. Kampf und Ausgang werden zeigen, dass ich keiner unerlaubten Künste mich bediene, und auf nichts weniger bedacht bin, als mich zu verstecken. Ich empfehle mich dem Himmel, unserer Dame, und dem adeligen Gemüte meines Gegners.

ABSCHRIFT EINES BRIEFES AN DEN HERRN HEMSTERHUIS IM HAAG*)

Es ist über zwei Monate, dass ich Ihnen mit einer Antwort auf den Artikel *Spinoza*, in Ihrem Briefe vom 26. April, gedroht habe. Ich will mir endlich hierüber Genüge tun.

Sie sagen, dass Sie nicht an diesen berühmten Mann denken können, ohne ihn zu beklagen, dass er nicht dreissig Jahre später lebte. Er würde alsdenn mit eigenen Augen selbst aus den Fortschritten der Physik gesehen haben, dass sich die Geometrie nur auf das Physische unmittelbar anwenden lasse, und dass von ihm die *Formularmethode* der Geometer mit dem geometrischen *Geiste* verwechselt worden sei, durch dessen Anwendung auf die Metaphysik er Dinge würde

*) Jacobi legt Wert darauf, dass er das französische Original seiner eigenen Übersetzung vorausgeschickt habe, „weil ich eine deutsche Übersetzung nicht in ein deutsches Original verwandeln kann; wenigstens nicht, ohne ihm das Urkundliche zu nehmen, welches schlechterdings hier beibehalten werden sollte.“ Ich habe schon begründet, weshalb ich auf den Abdruck des „französischen Originals“ verzichtet habe.

Anmerk. d. Herausgebers.

geleistet haben, die seines herrlichen Genies würdiger gewesen wären.

Ich besitze vielleicht selbst zu wenig geometrischen Geist, als dass es mir geziemen sollte, den Spinoza hierüber zu verteidigen: aber wenn er ihm in dem Masse fehlte, dass er damit die Formularmethode der Geometer verwechseln konnte, so ist dieser Geist auf allen Fall eine sehr entbehrliche Sache, weil Spinoza ohne diesen Geist, den geradesten Sinn, die feinste Prüfungsgabe und eine nicht leicht zu übertreffende Richtigkeit, Stärke und Tiefe des Verstandes besass. Diese Vorzüge haben ihn nicht verhindert, zu irren, und er hat zuverlässig geirrt, da er sich verleiten liess, die Formularmethode der Geometer in der Metaphysik zu gebrauchen. Aber dieser Methode darf sein System nicht zugeschrieben werden, dessen Grund sehr alt ist, und sich in Überlieferungen verlieret, woraus Pythagoras, Plato und andre Philosophen schon geschöpft haben. Was die Philosophie des Spinoza von jeder andern unterscheidet, was ihre Seele ausmacht, liegt in der äussersten Strenge, womit der bekannte Grundsatz: gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti (aus Nichts entstehe Nichts, Nichts könne in Nichts zurückkehren), darin festgehalten und ausgeführt ist. Wenn er allen Anfang irgendeiner Handlung geleugnet und das System der Endursachen als die grösste Verrückung des menschlichen Verstandes angesehen hat, so geschah es nur zufolge dieses Grundsatzes, und nicht einer unmittelbar auf was nicht physisch ist, angewendeten Geometrie.

Ich stelle mir die Verbindung der Ideen des Spinoza ohngefähr auf folgende Weise vor.—Wir nehmen hierbei an, dass er selbst mit uns spricht, und zwar, nach-

dem er den Aristée gelesen hat*): ein Umstand, wovon wir uns jedoch nichts merken lassen.

Spinoza: Das *Sein* ist keine *Eigenschaft*, ist nichts Abgeleitetes von irgendeiner Kraft; es ist das, was allen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Kräften zum Grunde liegt, das, was man durch das Wort *Substanz* bezeichnet, und vor welchem nichts gesetzt werden kann, sondern was allem vorausgesetzt werden muss.

Von den verschiedenen Äusserungen des *Seins* fliessen einige *unmittelbar* aus seinem Wesen. Dergleichen sind das absolute und reale Kontinuum der Ausdehnung und des Denkens.

Das Denken, welches bloss eine *Eigenschaft*, eine *Beschaffenheit* der Substanz ist, kann in keinem Sinne die Ursache der Substanz sein. Es hängt ab von dem, worin es sein Dasein hat; es ist der Ausdruck davon und seine Tat, und kann unmöglich zugleich dasjenige sein, was die Substanz in Handlung setzt.

Die Begriffe (das ist: das Denken, insofern es auf eine gewisse Weise bestimmt ist) erhalten ihre Art durch ihren Inhalt; aber dieser Inhalt, oder das, was ihm entspricht, bringt das Denken nicht hervor.

Der Inhalt des Begriffes oder was ihm entspricht, ist dasjenige, was wir den Gegenstand des Begriffes nennen.

Es ist also in einem jeden Begriffe:

1. Etwas Absolutes und Ursprüngliches, welches das Denken, unabhängig von seinem Gegenstande, ausmacht.

*) Aristée ou De La Divinité. Paris. 1779. Von demselbigen Verfasser, dem Herrn Hemsterhuis, sind die übrigen in der Folge angeführten Schriften: Lettre sur l'Homme et ses Rapports, Paris. 1772, und Sophyle ou De La Philosophie, Paris. 1778.

2. Etwas Hinzukommendes oder Vorübergehendes, welches eine Beziehung offenbaret, und von dieser Beziehung das Resultat ist.

Beides gehört im Begriffe notwendig zueinander, und es ist ebenso unmöglich, dass das Denken (einzig und allein in seinen Wesen betrachtet) den Begriff oder die Vorstellung eines Gegenstandes hervorbringe, als es unmöglich ist, dass ein Gegenstand, oder eine Mittelursache, oder irgendeine Veränderung das Denken im Nichtdenkenden zuwegebringe.

Das Wollen ist nach dem Denken, denn es setzt das Selbstgefühl voraus. Es ist nach dem Begriffe, weil es das Gefühl einer Beziehung erfordert. Es ist also nicht unmittelbar mit der Substanz, noch selbst mit dem Denken verknüpft; es ist eine Wirkung von Beziehungen, und kann niemals die erste Quelle der Handlung, nie eine reine Ursache sein.

Wir wollen den Angriff des Spinoza durch einen Ausfall unterbrechen, und sehen, ob wir nicht seine Laufgräben verschütten, seine Werke zerstören, und seine Minen gegen ihn selbst sprengen können.

Generalfeuer. Du bist ein Grillenfänger, armer Spinoza! Machen wir es kurz und fangen bei Tatsachen an.

„Gibst du zu, dass jedwede Handlung eine Richtung haben müsse?“

Sp. Nein. Im Gegenteil scheint es mir ausgemacht, dass jede ursprüngliche Handlung nur sich selbst zum Gegenstande und folglich keine Richtung haben kann; da, was man Richtung nennt, nie etwas anderes, als das Resultat der Wirkungen gewisser Beziehungen ist.

„Aber gibt es eine Ursache, warum alles, was ist,

oder alles, was zu sein scheint, Wesen, Modus, oder alles, was dir beliebt, so und nicht anders ist oder scheinet?"

Sp. Ohne Zweifel.

„Eine Richtung hat also ein Warum, eine Ursache. Nun ist dieses Warum nicht in der Richtung, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war."

Sp. Allerdings.

„Folglich liegt es in dem wirkenden Dinge, und hat darin seinen Grund. Nun kannst du von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen, weil es einen bestimmten Augenblick gibt, wo das wirkende Ding die Richtung erteilt: folglich wirst du die erste Ursache entweder in der Wirksamkeit des wirkenden Dinges finden, welche seine Fähigkeit zu wollen ist, oder in einer Modifikation des wirkenden Dinges. Aber diese hat ihr Warum, und von Ursache zu Ursache fortgegangen, kommst du endlich zu der bestimmten Wirksamkeit, oder zum Willen irgendeines wirkenden Dinges; und also hat die Richtung zur ersten Ursache Willen. Aber wir können uns keine bestimmte Wirksamkeit, keinen Richtung gebenden Willen vorstellen ohne Verstand, der vorhersieht, ohne Selbstgefühl. Die erste Ursache von allen Wirkungen ist also die Handlung eines vernünftigen Willens, der unendlich gross und unendlich mächtig ist. Ich sage unendlich, weil wir, von Ursache zu Ursache, notwendig darauf kommen müssen *).

Sp. Ich habe dir bewiesen, dass der Wille nur ein abgeleitetes, aus Verhältnis entspringendes Ding, wie die Bewegung in ihrer Richtung sei. Aus demselben Grunde, aus welchem die Ursache der Richtung der

*) Aristée p. 81—82.

Bewegung nicht in der Richtung sein kann, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war; aus eben demselben Grunde kann die Ursache der Richtung des Willens nicht in dieser Richtung sein, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war. Dein Wille, der das Vermögen zu wollen bestimmt, ist vollkommen eine Wirkung, die der Grund ihrer Ursache ist. Du gibst mir zu (denn du hast selbst die Bemerkung gemacht), dass der Wille nicht allein nach dem Denken, sondern auch nach dem Begriffe ist. Nun ist das Denken, in seinem Wesen betrachtet, nicht anderes als das Sein, das sich fühlt, oder das *Bewusstsein.* Der Begriff ist das Bewusstsein, insofern das Sein bestimmt, individuell und im Verhältniss mit andern einzelnen Dingen ist. Der Wille ist das Bewusstsein, insofern das Sein bestimmt ist, und als einzelnes Wesen handelt. . .

„Sachte, lieber Spinoza, du verlierst dich wieder in deinen Hirngespinsten. Was dich irreleitet, ist, dass du zwei Dinge, die ganz verschiedener und selbst entgegengesetzter Art sind, nicht unterscheidest: Wirksamkeit und Trägheit*). In der physischen Welt ist nicht mehr Bewegung als Ruhe. Ein Teil, der in Bewegung ist, teilet seine Bewegung einem andern Teile mit, der in Ruhe ist, und bekommt dagegen Ruhe von ihm zurück. Wirkung und Gegenwirkung, was auch ihre Quelle sei, sind einander gleich. Folglich ist die Summa aller Wirkung in der Welt der Summa aller Gegenwirkung gleich. Die eine hebt die andere auf, und das leitet uns auf eine vollkommene Ruhe und auf die wahre Trägheit**). Die Trägheit (vis inertiae) in einem Dinge ist eigentlich nur die Kraft, mit

*) Aristée p. 64.

**) Aristée p. 112.

welcher es das ist, was es ist, und nur durch diese Kraft und nach dem Masse derselben wirkt sie zurück. Rückwirkung und Trägheit ist also dasselbige. Was uns diese Trägheit zu erkennen gibt, gibt uns zu gleicher Zeit eine Bewegung zu erkennen, welche entweder die Trägheit überwältigt, oder von der Trägheit aufgehoben wird; das ist eine Kraft von ganz verschiedener Natur, und die man Wirkungskraft nennt *). Die Welt zerfällt also in zwei Teile. Der eine, durchaus träg und leidend, gibt uns das vollkommenste Bild der Unwirksamkeit und Ruhe; der andere, lebendig und lebendigmachend, bemächtigt sich der toten Teile der Natur, um sie zu verbinden, und sie zu zwingen, dass sie leben und wirken, selbst durch die Kraft ihrer eigenen Unwirksamkeit **). Diese Wirksamkeit, diese Anstrengung, diese erste Kraft in einem Wesen ist das Vermögen, wirken zu können auf diejenigen Dinge, die in seiner Sphäre liegen. Sie hat alle möglichen Richtungen, und darin besteht ihre Freiheit; sie ist eine unbestimmte Kraft und macht die Willensfähigkeit oder das Vermögen, wollen zu können, aus ***).

Sp. Ich habe dich nach Wohlgefallen reden lassen. Hier ist meine Antwort. Einmal begreife ich nichts von einer ersten Kraft, die etwas anders ist als die Kraft, wodurch ein Ding das ist, was es ist; nichts von einem Vermögen, das heisst von einem *Können*, wirken zu können auf das, was in der Sphäre des Wesens liegt, das mit diesem *Können zu können* begabt ist, nichts von einer Wirkungskraft, die alle mögliche

*) Aristée p. 74. 115.

**) Aristée p. 81.

***) Aristée p. 123.

Richtungen hat; — „von einer unbestimmten Kraft, die ihre Kraft und Wirksamkeit aushaucht, wie ein Gewürz seinen Geruch auszuhauchen scheint, — nach allen Richtungen.“ Dies heisst meines Erachtens Schatten geben für Begriffe und um Verständlichkeit nicht sehr bekümmert sein. Was ist Leidsamkeit; oder ein Wesen, was nur die Kraft zu leiden hat? Und was die Wirksamkeit, die sich dieser Leidsamkeit mitteilt, und in ihr zu einer ganz fremdartigen, dem Wesen selbst dieses leidenden Dinges, das durch seine Unwirksamkeit entgegen wirket, widersprechenden Ursache von Handlung wird? Kann sich eine Kraft von ihrem Ursprunge absondern, kann sie einen Teil ihrer selbst weggeben, und kann dieser Teil besonders existiéren, oder, welches noch stärker ist, die Beschaffenheit eines anderen Dinges werden, und zwar eines ganz heterogenen? — „Wir sehen aber, wirst du sagen, dass dies geschieht!“ — Und ich antworte, wir sehen auch, dass sich die Sonne um die Erde dreht. Lassen wir die Erscheinungen und bestreben uns, die Dinge zu erkennen, wie sie sind*). Die Wahrheit kann nicht von aussen kommen, sie ist in uns. Aber wenige Köpfe sind für eine vollkommene Abstraktion gemacht**), das heisst, für eine Aufmerksamkeit, die nur auf das innere Sein gerichtet ist. Wir wollen die unsrige diesmal nicht zu sehr ermüden. Lassen wir deine geteilte Welt beiseite, um allein die Theorie deiner Theorie ein wenig anzusehen. Hier ist die Summa deiner Schlüsse. Die wirkende Ursache bestimmt aus sich den Lauf der Dinge, also ist diese Ursache verständig, und ihre Tätigkeit besteht in

*) Aristée p. 52.

**) Lettre s. l'homme etc. p. 51.

ihrem Willen. Ich frage dich: ist diese Ursache verständig, weil sie hat wollen verständig sein, oder ist sie verständig, unabhängig von ihrem Willen? Du musst wohl antworten: sie ist es, unabhängig von ihrem Willen. Aber der unbestimmte Gedanke ist leer, und jedes Denken ohne Vorstellung ist unbestimmt. Nun frage ich dich: was hat in das Denken deines Schöpfers, der einzig ist und kein Äusserliches hat, oder dessen Äusserliches, wenn es nicht das reine Nichts sein soll, seine eigene Schöpfung ist; ich frage dich: was hat in das Denken dieses Schöpfers *Vorstellung* gebracht, Vorstellung von einzelnen, bestimmten, hinfälligen Wesen? Hat er seine Begriffe erschaffen, hat er sie bestimmt, bevor sie waren, durch sein Vermögen Begriffe haben zu können? Und die Willensfähigkeit, der Wille dieses Wesens, der weder die Quelle noch die Folge seines Verstandes, und der nichtsdestoweniger verständig ist, der kommt, ich weiss nicht woher, und geht, ich weiss nicht wohin: *was* ist er, *wie* ist er, und was *will* er? Kurz, und um alles in eine Frage zu fassen: ist dein Schöpfer sein Sein dem Denken und Wollen, oder ist er das Denken und Wollen seinem Sein schuldig? Du wirst mir vielleicht antworten: diese Frage sei lächerlich, und in Gott sei Gedanke, Wille und Sein nur eine und dieselbe Sache. Ich bin ganz deiner Meinung, mit diesem einzigen Unterschiede, dass, was du Willen nennst, bei mir das immer wirkende Vermögen heisst, und dass ich es auch für gar nichts anders halte. Wir sind also einig. Aber so lass mich denn auch weiter nichts von einem Willen hören, der die Wirksamkeit zurechtweiset; noch von einem Verstande, der allem vorsteht, und dem die erste Ursache selbst unter-

worfen und doch auch nicht unterworfen wäre; welches in jedem Sinne der höchste Grad des Ungereimten ist.

„Erhitze dich nicht, lieber Spinoza, sondern lass uns nur geschwinde sehen, wo wir mit allem diesem hingeraten werden. Ich will es mit deinen Sätzen machen, wie du es mit den meinigen gemacht hast, und dich lediglich fragen: wie du es anfängst, um nach deinem Willen zu handeln, wenn dein Wille nichts als eine Folge deiner Wirksamkeit, und sogar, wie du mir sagtest, eine mittelbare Folge davon ist? Ich setze voraus, dass du das Faktum mir zugibst, ohne andern Beweis. Denn verlangen, dass man das Vermögen des Menschen zu wollen beweise, heisst verlangen, dass man desselben Dasein beweise. Wer sein Dasein nicht fühlt, wenn er Vorstellungen von Dingen ausser ihm erhält und wer sein Vermögen zu wollen nicht empfindet, wenn er handelt oder begehrt, ist etwas anders als ein Mensch, und man kann über sein Wesen nichts entscheiden *)."

Sp. Über mein Wesen magst du wie du willst entscheiden, aber soviel weiss ich zuverlässig, dass ich kein Vermögen zu wollen besitze, ob ich gleich meine besonderen Willensbestimmungen und meine einzelnen Begierden habe, so gut wie ein anderer. Dein Vermögen zu wollen ist ein blosses Vernunftwesen, das sich zu diesem oder jenem besonderen Wollen verhält, wie die Tierheit zu deinem Hunde oder Pferde; oder wie *Mensch* sich verhält zu dir und mir. Mittels dieser metaphysischen und eingebildeten Wesen bringt ihr alle eure Irrtümer zuwege. Ihr wähnt Fähigkeiten, zu handeln oder nicht zu handeln, nach einem ge-

*) Lettre s. l'homme etc. p, 60.

wissen, ich weiss nicht was, das gar nichts ist. Durch diese Fähigkeiten, die ihr Vermögen, Vermögen zu vermögen usw. nennt, lasst ihr etwas aus dem Nichts entstehen, ohne dass man es gewahr wird; und indem ihr dabei behutsam das grobe Wort vermeidet, erregt ihr die Bewunderung der Sophisten und ärgert nur den wahren Forscher. Von allen diesen Vermögen und Vermögen zu vermögen, ist kein einziges, dem nicht das Dasein entgegenstände. Das bestimmte Wesen ist auf gleiche Weise in allen seinen Wirkungen bestimmt. Es gibt keine Kraft, die nicht wirksam, und die es nicht in jedem Augenblicke wäre. Die Kräfte wirken nach dem Grade ihrer Realität, ohne jemals sich zu unterbrechen.

„Ich bitte dich, Spinoza, antworte auf meine Frage!“

Sp. Denkst du, ich suche ihr auszuweichen? Hier ist meine Antwort. Ich handle bloss gemäss meinem Willen, so oft es geschieht, dass meine Handlungen ihm entsprechen, aber es ist nicht mein Wille, was mich handeln macht. Die entgegengesetzte Meinung kommt daher, dass wir sehr wohl wissen, was wir wollen und verlangen; aber nicht wissen, was uns wollen und verlangen macht. Wegen dieser Unwissenheit glauben wir unser Wollen hervorzubringen durch den Willen selbst, und gehen oft soweit, ihm selbst unsere Begierden zuzuschreiben.

„Ich verstehe dich nicht ganz. Du weisst, es gibt über das, was den Willen bestimmt, drei Systeme: das System der Indifferenz oder des Gleichgewichts, welches man das System der Freiheit heissen sollte: das Systema Optimi, von der Wahl des Besten oder der moralischen Notwendigkeit: und das System der

physischen Notwendigkeit oder des Fatalismus. Für welches von diesen dreien erklärst du dich?"

Sp. Für keins derselben, aber das zweite darunter dünkt mir das schlechteste.

„Ich bin für das erste. Aber warum hältst du das zweite für das schlechteste?"

Sp. Weil es die Endursachen voraussetzt, deren Lehre wahrer Unsinn ist.

„Die Wahl des Bessern oder die moralische Notwendigkeit gebe ich dir preis, weil sie die Freiheit aufhebt. Was aber die Endursachen betrifft, so behaupte ich meinesteils, dass es wahrer Unsinn ist, sie zu verwerfen."

Sp. Du kannst mir das eine nicht preisgeben ohne das andre. Du gestehest ein, dass die Natur jedes einzelnen Dinges die Erhaltung dieses einzelnen Dinges zum Gegenstande hat; dass jedes Ding sein Wesen zu erhalten strebt; und dass eben dieses Streben das ist, was wir seine Natur nennen. Du wirst ferner eingestehen, dass das Individuum sich nicht aus irgendeinem erkannten Grunde, oder zu einem gewissen Zwecke zu erhalten sucht, sondern dass es sich zu erhalten sucht, *allein um sich zu erhalten*, und weil dies seine Natur, oder die Kraft, mit welcher es das ist, was es ist, so verlangt. Dieses Streben nennen wir den natürlichen Trieb; und Begierde, insofern es von Gefühl begleitet ist, so dass die Begierde nichts anders ist, als das Streben des einzelnen Dinges nach dem, was zur Erhaltung seines Wesens dienen kann, begleitet vom Gefühle dieses Strebens. Was der Begierde des einzelnen Dinges *entspricht*, nennt es *gut*, und was ihr *entgegen* ist, *böse*. Aus der Begierde oder dem mit Bewusstsein verknüpften Triebe also ent-

springt unsre Kenntnis des Guten und Bösen, und es ist eine handgreifliche Ungereimtheit, sich das Gegenteil einzubilden, und die Ursache von ihrer Wirkung herzuleiten. Was den *Willen* betrifft, so ist auch er nichts anders als der Trieb oder die Begierde, insofern dieselben bloss als *Vorstellungen* oder allein im *denkenden Wesen* vorhanden sind. Er ist also nichts als der mit der Begierde beschäftigte Verstand. Der Verstand (welcher nichts als die *Seele selbst* ist, insofern sie klare und deutliche Begriffe hat), indem er die verschiedenen Modifikationen des Strebens oder der Begierde des einzelnen Dinges betrachtet, welche sich nach der Zusammensetzung seines Wesens, und nach seinen Verhältnissen zu andern einzelnen Dingen richten, entscheidet über ihre Harmonie oder Disharmonie mit der besondern Natur des einzelnen Dinges, soweit er dieselbe wahrzunehmen imstande ist. Aber seine Handlung, die nur im Bejahen oder Verneinen besteht, bestimmt so wenig die Handlungen des einzelnen Dinges, als seine anderen Entscheidungen oder Urteile, sie seien, welche sie wollen, die Natur der Dinge bestimmen.

„Was du da sagst, verblendet eben nicht durch seine Klarheit. Soviel ist indessen offenbar, du leugnest alle Freiheit und bist ein Fatalist, obgleich du vorhin dieses von dir ablehntest.“

Sp. Ich bin fern, alle Freiheit zu leugnen, und weiss, dass der Mensch seinen Teil davon bekommen hat. Aber diese Freiheit bestehet nicht in einem erträumten Vermögen, wollen zu können, weil das Wollen nur in dem wirklich vorhandenen bestimmten Willen da sein kann. Einem Wesen ein Vermögen, wollen zu können, zuschreiben, ist ebenso, als wenn man ihm ein Vermö-

gen dasein zu können zuschriebe, kraft dessen es von ihm abhinge, sich das wirkliche Dasein zu verschaffen. Die Freiheit des Menschen ist das Wesen des Menschen selbst; das ist der Grad seines wirklichen Vermögens oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist. Insofern er allein nach den Gesetzen seines Wesens handelt, handelt er mit vollkommener Freiheit. Gott, welcher nur aus dem Grunde handelt und handeln kann, aus dem er ist, und der nur durch sich selbst ist, besitzt demnach die absolute Freiheit. Dieses ist meine wahre Meinung über diesen Gegenstand. Was den Fatalismus betrifft, so entschlage ich mich desselben nur insoweit, als man ihn auf den Materialismus gegründet hat, oder auf die ungereimte Meinung, dass das Denken nur eine Modifikation der Ausdehnung sei, wie Feuer, Licht usw., da es doch ebenso unmöglich ist, dass das Denken von der Ausdehnung herrühre, als die Ausdehnung von dem Denken. Beide sind ganz verschiedene Wesen, ob sie gleich zusammen nur ein Ding ausmachen, wovon sie die Eigenschaften sind. Das Denken, wie ich schon gesagt habe, ist das Bewusstsein: folglich muss alles, was in der Ausdehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen, und jedes *eigentliche* Individuum ist *nach Massgabe seiner Mannigfaltigkeit und Einheit*, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beseelt, womit es das ist, was es ist. In dem einzelnen Dinge ist das Denken notwendig mit Vorstellungen verknüpft, weil es unmöglich ist, dass das einzelne Ding das Gefühl seines Seins habe, wenn es nicht das Gefühl seiner Verhältnisse hat.

„Was du vom Fatalismus annimmst, ist mir genug, denn man braucht nicht mehr, um darzutun, dass sich die Peterskirche zu Rom selbst gebauet hat; dass die

Entdeckungen Newtons durch seinen Leib gemacht worden sind, und dass bei allem dem die Seele nur das Zusehen hat. Weiter folgt daraus, dass jedes einzelne Ding nur von einem andern einzelnen Dinge hervorgebracht werden konnte; dieses wiederum von einem andern und so fort bis ins Unendliche. Gleichwohl bedarfst du einer ersten Ursache, und eines bestimmten Augenblickes ihrer Wirkung. Du erinnerst dich meiner vorhin angeführten Sätze. Wirst du endlich auf den Hauptpunkt derselben antworten?"

Sp. Ich werde darauf antworten, sobald ich mich über deine Peterskirche und deine Entdeckungen Newtons erklärt habe. Die Peterskirche zu Rom hat sich nicht selbst gebaut; alles was das ganze Universum von körperlicher Ausdehnung enthält, hat dazu beigetragen. Was die Entdeckungen des Newton betrifft, so gehen diese nur das *denkende* Vermögen an . . .

„Gut! Aber das modifizierte Denken, welches du Seele nennst, ist nichts als die Idee oder der Begriff des Körpers, oder der Körper selbst von der Seite des Denkens angesehen. Die Seele Newtons hat also ihre Art von dem Körper Newtons. Also hat sein Körper, ob er gleich nicht dachte, die Entdeckungen *gemacht*, die von seiner Seele angeschaut, begriffen, empfunden oder gedacht worden sind."

Sp. Ungeachtet du der Sache ein etwas schiefes Ansehen gibst, will ich dir deine Schlüsse hingehen lassen, wenn du nur eingedenk sein willst, dass nicht weniger als das ganze Universum dazu gehört, um dem Körper des Newton in allen seinen Momenten die Art zu geben, und dass die Seele den Begriff ihres Körpers nur durch den Begriff von dem, was ihm seine Art verschafft, erhält. Diese wichtige Bemerkung wird die

Einbildungskraft nicht abhalten, sich gegen die Wahrheit, welche ich behaupte, aufzulehnen. Sage einem Menschen, der nicht Geometer ist, dass ein begrenztes Viereck einem unbegrenzten Raume gleich sei. Nach dem Beweise davon wird er betroffen dastehen, und dennoch von seiner Verwirrung durch tiefes Nachdenken endlich sich losmachen*). Es wäre nicht unmöglich, selbst die Einbildungskraft bis auf einen gewissen Grad mit meiner Lehre zu versöhnen, wenn man es auf die rechte Weise angriffe, und den allmählichen Fortschritt zeigte, der vom Triebe des Wilden, welcher den Baum oder die Höhle, die ihn beschirmt hatten, wieder sucht, bis zur Erbauung einer Peterskirche leitet. Man überdenke die so verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was sie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur blinde Triebfedern, und die ganze Handlungsweise einer Maschine wahrnehmen; aber freilich einer Maschine von der ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenem Bedürfnisse und dem Grade ihrer Energie zusammensetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander in einer notwendig unendlichen Stufenfolge mitteilen. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren vollständiger Bau ein Wunder scheint und deren keine doch mit Hilfe der Grammatik wurde. Wenn wir genau zusehen, so finden wir, dass in allen Dingen die Handlung vor der Überlegung vorhergeht, *die nur die Handlung im Fortgange* ist. Kurz, wir *wissen*, was wir *tun* und weiter nichts.

Nun zu deinem Hauptsatze. Du behauptest, dass man

*) Sophyle p. 68.

von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen kann, sondern dass es einen bestimmten Augenblick, einen Anfang der Handlung von seiten einer ersten und reinen Ursache geben muss. Ich behaupte im Gegenteil, das man von Ursache zu Ursache nicht anders als ins Unendliche fortgehen, das ist: keinen absoluten, reinen Anfang einer Handlung annehmen kann, ohne anzunehmen, dass das Nichts etwas hervorbringe. Diese Wahrheit, die, um gefasst zu werden, nur vorgetragen werden darf, ist zugleich des strengsten Beweises fähig. Die erste Ursache ist also keine Ursache, zu der man durch sogenannte Mittelursachen hinaufsteigen kann: sie ist ganz und gar inwohnend, gleich wirksam in jedem Punkte der Ausdehnung und der Dauer. Diese erste Ursache, welche wir Gott oder die Natur nennen, wirkt aus dem nämlichen Grunde, aus dem sie ist; und da es unmöglich ist, dass es einen Grund oder eine Absicht ihres Daseins gebe, so ist es ebenfalls unmöglich, dass es einen Grund oder eine Absicht ihrer Handlungen gebe.

Ich lasse hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu werfen, der gesagt hat*), dass ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit sich nach dem Bessern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbart, mehr als ein mathematischer Beweis der Gottheit ist. Die ganze Stärke meiner Aufmerksamkeit ist seit einiger Zeit nach diesem Gesichtspunkte hingerichtet, welchen man den Gesichtspunkt des Glaubens nennen könnte. Sie wissen, was Plato den Freunden Dions schrieb: Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis

*) Aristée p. 168.

exprimi potest, quemadmodum ceterae disciplinae: sed ex diuturna circa id ipsum consuetudine, vitaeque ad ipsum conjunctione, subito tandem quasi ab igne micante lumen refulgens in anima se ipsum jam alit. Sie sagen ohngefähr dasselbe im Aristée*): nämlich, „dass die Überzeugung des Gefühls, wovon alle andre Überzeugung nur abgeleitet ist, in dem Wesen selbst entsteht, und nicht kann mitgeteilet werden." Aber das Gefühl, welches dieser Überzeugung zum Grunde liegt, muss es nicht in allen Menschen sich befinden; und sollte es nicht möglich sein, in denen, welche desselben beraubt zu sein scheinen, es mehr oder weniger freizumachen, wenn man die Hindernisse wegzuräumen suchte, die sich der Wirkung seiner Kraft entgegensetzen? Beim Nachdenken über diesen Gegenstand hat es mir geschienen, als wenn die Materie von der Gewissheit, die noch nicht genug ergründet worden, auf eine Weise behandelt werden könnte, welche uns zu neuen Grundsätzen führte. Ich will durch Auseinandersetzung meiner Betrachtungen über diesen Gegenstand Ihre Geduld nicht missbrauchen. Nicht um Sie zu unterrichten, sondern Unterricht von Ihnen zu begehren, nahm ich die Feder in die Hand. Möchten Sie die Belehrung, die ich wünsche, mir gewähren, und mit Gründen mich versehen, welche den Gründen des Spinoza gegen den Verstand und die Persönlichkeit der ersten Ursache, gegen den freien Willen und die Endursachen gewachsen wären. Ich habe mit reiner Metaphysik nie den Vorteil über sie gewinnen können. Dennoch ist es nötig, dass wir ihre Schwächen entdecken und solche darzutun imstande sind. Ohne das würden wir umsonst die Theorie des Spi-

*) Aristée p. 167. 170.

noza, in dem, was sie Positives hat, zugrunde richten; seine Anhänger liessen nicht ab, sondern verschanzten sich bis hinter die letzten Trümmer des gestürzten Lehrgebäudes, und setzten uns entgegen, dass wir eine offenbare Ungereimtheit lieber als das bloss Unbegreifliche annehmen wollten, und dass man auf diese Weise sich nicht als einen Philosophen zeigt.

*

Brief und Beilage schickte ich unversiegelt zur weiteren Beförderung an unsere Dame.

In den Erinnerungen hatte sich Mendelssohn beschwert, dass ich ihn bald hie, bald da *aus dem Konzept, welches er sich vom Spinozismus gemacht hätte, herauswürfe;* dass ihm viele Stellen in meinem Briefe schlechterdings unverständlich wären; dass er bei andern die Bündigkeit vermisste, mit welcher sie in mein System passten; dass er sich in einem Zirkel herumgeführt sähe: — und schien in gleichem Grade zu zweifeln, ob ich im Grunde des Herzens dem Atheismus, oder dem Christianismus ergeben sei.

Aus der ersten Beschwerde flossen nach meinem Urteile die übrigen miteinander; und solange wir über das, was Spinozismus sei, nicht einig waren, konnten wir nicht wider und nicht für die Sache streiten. Zur Bestimmung derselben glaubte ich von meiner Seite durch die Mitteilung meines an Hemsterhuis geschriebenen Briefes keinen ganz unwichtigen Beitrag geliefert zu haben. Dennoch war ich fest entschlossen, mich gegen Mendelssohn noch weiter zu erklären, aber ein Zusammenfluss von Hindernissen verzögerte die Ausführung meines Entschlusses.

Nachdem ich den ganzen Winter nichts von Mendelssohn vernommen hatte, sandte mir Emilie im Fe-

bruar die Abschrift eines eben von ihm eingelaufenen Briefes, welcher, wie sie sich ausdrückte, „zwar an sie, aber *für* mich geschrieben wäre.“ Hier ist dieser Brief*).

Berlin, den 28. Jan. 1785.

Teuerste Emilie!

Ich weiss in der Tat nicht, ob Herr Jacobi mir, oder ich ihm eine Antwort schuldig bin. Als er mir letzthin durch Sie sein Schreiben an Hemsterhuis in Abschrift zuschickte, versprach er mir noch eine besondere Antwort auf mein voriges Schreiben, sobald er das Bad verlassen und die dazu gehörige Musse haben werde. Hat er mich seitdem vergessen? Dass ich ihn nicht vergesse, sondern immer noch in lebhaftem Andenken habe, hoffe ich ihm, so Gott will, durch ein vielleicht zwanzig und mehrere Bogen starkes Manuskript zu beweisen. Sehen Sie, teuerste Freundin! dahin haben Sie mich wider meinen Vorsatz gebracht. Ich wollte in langer Zeit wenig oder vielleicht gar nichts Metaphysisches mehr schreiben, und Sie sind es, die ich anzuklagen habe, wenn ich jetzt bis über den Kopf hinweg in transzendentale Spitzfindigkeiten versunken bin. Ich arbeite mit einer schneckenartigen Langsamkeit; denn meine Nervenschwäche leidet keine anhaltende Arbeit, und meine häuslichen Geschäfte verzehren den grössten Teil meiner Zeit und meiner Kräfte. Auch sind sie von heterogener Art, und im Grunde meiner Neigung so fremde, dass sie den Geist niederschlagen, das Herz in die Enge ziehen, und mich auch in den Erholungsstunden zu bessern Verrichtungen untüchtig machen. Ich kann also nicht sagen, wie bald meine Handschrift imstande sein werde, dem

*) Die erste Ausgabe S. 115 enthält nur einen Auszug davon.

Herrn Jacobi vorgelegt zu werden. Indessen tue ich das, was meine Kräfte erlauben, und ein mehreres erwarten weder Sie noch Herr Jacobi von einem ehrlichen Manne.

Sollte er wohl erlauben, dereinst von seinen philosophischen Briefen öffentlichen Gebrauch zu machen? Vor der Hand gehet zwar meine Untersuchung nicht den Spinozismus allein an, sondern ist eine Art von Revision der Beweise vom Dasein Gottes überhaupt. Ich lasse mich aber in der Folge auch auf die besonderen Gründe des spinozistischen Lehrgebäudes ein, und dabei wäre es mir von einer grossen Bequemlichkeit, und auch für viele Leser von grossem Nutzen, wenn ich mich des lebhaften Vortrags des Herrn Jacobi dabei bedienen, und ihn an Spinozas Statt sprechen lassen könnte. Ich wünschte dieses aber, wo möglich, bald zu erfahren, weil ich meinen Vortrag hiernach einrichten muss.

Indessen soll kein Blatt hiervon öffentlich erscheinen, das *unser* * * nicht gesehen und gebilligt hat usw.

*

Ich schrieb den Augenblick unmittelbar an Mendelssohn, um ihm den freien Gebrauch meiner Briefe zu gestatten, und versprach ihm unfehlbar auf den künftigen Monat die besondere Antwort, die er noch erwartete.

Gleich darauf überfiel mich eine Krankheit, von der ich Ende März erst zu genesen anfing. Ich meldete meiner Freundin diesen Aufenthalt, damit sie Mendelssohn Nachricht davon erteilen, und ihm zugleich, dass ich nun wirklich an der Arbeit sei, versichern möchte.

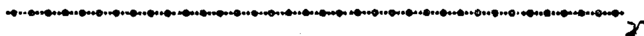
Den 21. April brachte ich meinen Aufsatz zu Ende

und schickte ihn den nächsten Posttag mit folgendem Briefe ab.

Düsseldorf, den 26. April 1785.

An Herrn Moses Mendelssohn.

Emilie wird auf mein Ersuchen Ihnen schon gemeldet haben, was für neue Hindernisse meine Antwort auf Ihre Erinnerungen abermals verzögerten. Ich bin nun desto ernstlicher darauf bedacht gewesen, in der Sache selbst Sie zu befriedigen. Nur den Eingang betreffend muss ich Sie noch bitten, dass Sie ja nicht glauben, ich hätte im Ernst Ihnen etwas übel genommen. — Ich verreise heute abend auf einige Tage nach Münster, und bin deswegen sehr beschäftigt und zerstreut, sonst hätte ich Ihnen gern noch ein und anderes über den Nutzen gesagt, den es haben könnte, wenn das Lehrgebäude des Spinoza in seiner wahren Gestalt, *und nach dem notwendigen Zusammenhange seiner Teile* öffentlich dargestellt würde. Ein Gespenst davon geht unter allerhand Gestalten seit geraumer Zeit in Deutschland um, und wird von Abergläubigen und Ungläubigen mit gleicher Reverenz betrachtet. Ich rede nicht allein von kleinen Geistern, sondern von Männern aus der ersten Klasse . . . Vielleicht erleben wir es noch, dass über den Leichnam des Spinoza sich ein Streit erhebt, wie jener über den Leichnam Moses zwischen dem Erzengel und Satanas . . . Über alles dieses mehr, wenn ich Ihre Antwort habe, und weiss, ob Sie sich über den Begriff von der Lehre des Spinoza mit mir vereinigen können: ein Zweifel, den ich kaum so nennen darf. — Verzeihen Sie diesen flüchtig hingeworfenen unordentlichen Brief; leben Sie wohl und bleiben Sie mir gewogen.



BEILAGE AN DEN HERRN MOSES MENDELSSOHN, UBER DESSELBEN MIR ZUGESCHICKTE ERINNERUNGEN

EHE man nach Blössen suchen darf, muss des Gegners Klinge erst gefunden und gehalten sein. Sie suchten die meinige und schwangen Ihr Gewehr im Kreise, ohne Widerstand zu finden, denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden stillen Wehre, worin ich stand, vor Sie hinrücken und mit einem nur geraden Stosse in Ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt Ihr Kreis meinen Stoss auf, dann erst sind wir im Gefechte.

Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zugrunde, die Sie unerörtert liessen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, so musste wenigstens einer von uns beiden diese Lehre unrecht fassen. Wenn es nun an sich auch nicht der Mühe wert war, zu untersuchen, oder vielmehr, wenn es gar nicht die Frage sein konnte, wer von uns beiden der irrende sei? so musste die Frage doch geliehen werden, sobald mir die Ehre widerfahren sollte, dass Sie über diese Materie sich mit mir einliessen. Diese Frage zu leihen

wäre um so billiger und unverfänglicher gewesen, da Sie über dem Lesen des gegenwärtigen Aufsatzes sich gewiss erinnern werden, wie sehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtnisse gekommen sind, wovon einiges Bewusstsein Ihnen doch auch damals schon beiwohnen musste. Genug, indem Sie unterliessen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache selbst. Alles musste nun im Unbestimmten schwanken, an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, viel weniger durchsetzen, der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerstand gebrach. Und mit wie vielerlei auf einmal kamen sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes, oder mit dem Falschen in der Sache selbst nach ihrer Vorstellung davon, mit der innerlichen und mit der angenommenen äusserlichen Unwahrheit des meinigen; hernach mit dem, was Lessing und mir besonders zugehörte, oder so genommen werden mochte. So vielerlei und so Verschiedenes, und da es unaufhörlich ineinander sich verlieren musste, konnte Ihre Streitschrift nicht anders als sehr verwickelt werden lassen *). Darum, je

*) Der ganze Eingang der Beilage bis an dieses Sternchen steht nicht in der ersten Ausgabe. Ich liess ihn weg, weil er etwas hart klingt und ich Mendelssohns Erinnerungen, die ihn erklärt und gerechtfertigt hätten, in meine Schrift nicht aufnehmen durfte. An diesen Erinnerungen glaubte ich wirklich eine Art von Geissel zu besitzen. Mendelssohn hat anders davon geurteilt und sie drucken lassen. Zugleich machte er meinen auf diese Erinnerungen sich beziehenden Eingang bekannt, welcher nachher noch einigemal an ehrlichen Orten angeschlagen wurde, damit des Entsetzens über den Frevel kein Ende

länger und je mehr ich es erwäge, wenn wir etwas fördern, und, wo nicht auseinander, zum wenigsten doch aneinander kommen wollen, müssen wir vor allen Dingen die Hauptsache, die Lehre des Spinoza selbst ins klare setzen. So dachte ich nach dem ersten Lesen Ihrer Erinnerungen, und hielt deswegen eine Abschrift meines Briefes an Hemsterhuis vorläufig für die beste Antwort. So denke ich noch, und will nun von demselben Lehrgebäude hier von neuem eine Darstellung versuchen, *an die ich alle meine Geisteskräfte zu setzen, und weder Mühe noch Geduld dabei zu schonen fest entschlossen bin* *). Ich fange an.

I. Allem Werden muss ein Sein, welches nicht geworden ist, zugrunde liegen; allem Entstehenden etwas nicht Entstandenes; allem Veränderlichen ein unveränderliches Ewiges.

II. Das *Werden* kann ebensowenig geworden sein oder angefangen haben, als das *Sein*; oder das Bestehende in sich selbst, das ewig Unveränderliche, das

werden möchte. Er steht nun, wo er zu stehen gehört, und mag sich selbst verantworten.

*) Diese Worte liess ich in der ersten Ausgabe auf den Rat eines Freundes, welcher fürchtete, sie möchten Anlass zu Spöttereien geben, weg. Die Folge hat gezeigt, dass es nicht der Mühe wert war. Jetzt, nachdem ich meine 44 Paragraphen von neuem scharf geprüft habe, trage ich kein Bedenken, diese Arbeit für den Massstab meiner Geisteskräfte und der Anstrengung, die ich ihnen zu geben fähig bin, öffentlich zu erkennen. Es ist mir auffallend gewesen, dass Herr Heydenreich (Natur und Gott nach Spinoza, S. 87) das Schreiben an Hemsterhuis vorzuziehen *scheint*. Überhaupt hat man diesen Paragraphen die Gerechtigkeit, die ihnen gebührt, nicht widerfahren lassen. Sie verlieren aber deswegen nichts von ihren Ansprüchen, deren Gültigkeit sich allmählich von selbst offenbaren wird.

Beharrende im Wandelbaren, wenn es je, ohne Wandelbares, für sich allein gewesen wäre, würde nie ein Werden hervorgebracht haben, weder in sich noch ausser sich, indem beides auf gleiche Weise ein Entstehen aus dem Nichts voraussetzt.

III. Von Ewigkeit her ist also das Wandelbare bei dem Unwandelbaren, das Zeitliche bei dem Ewigen, das Endliche bei dem Unendlichen gewesen, und wer ein Beginnen des Endlichen annimmt, der nimmt ein Entstehen aus dem Nichts an*).

IV. Wenn das Endliche von Ewigkeit her bei dem Unendlichen war, so kann es nicht ausser demselben sein; denn wenn es ausser demselben wäre, so wäre es entweder ein andres für sich bestehendes Wesen, oder es wäre von dem bestehenden Dinge aus nichts hervorgebracht worden.

V. Wäre es aus dem bestehenden Dinge aus nichts hervorgebracht worden, so müsste die Kraft oder die Bestimmung, wodurch es von dem unendlichen Dinge aus nichts wäre hervorgebracht worden, ebenfalls aus nichts *entstanden* sein; denn in dem unendlichen, ewigen, unwandelbaren Dinge ist alles unendlich, unwandelbar und ewig wirklich. Eine Handlung, die das unendliche Wesen erst begönne, könnte nicht anders als nach Ewigkeiten begonnen werden, und die

*) Wenn jemand alle Bewegungen der Materie, die bisher waren, bestimmen wollte, indem er sie und ihre Dauer unter eine bestimmte Zahl und Zeit brächte, so würde er nichts andres versuchen, als die körperliche Substanz, die wir nur als existierend begreifen können, ihrer Affektionen zu entledigen und zu bewirken, dass sie die Natur, die sie hat, nicht habe. (Brief 29, nach jetziger Zählung 12.)

Bestimmung dazu könnte aus sonst nichts hervorgehen, als aus dem Nichts*).

*) Ethik; 28. *Satz:* Jeder Einzelne oder jedes Ding, welches endlich ist und ein bestimmtes Dasein hat, kann nicht da sein oder zum Wirken bestimmt werden, ohne zum Dasein oder Wirken von einer andern Ursache bestimmt zu werden, die ebenfalls endlich ist und ein bestimmtes Dasein hat. Und wiederum kann diese Ursache auch nicht da sein und zum Wirken bestimmt werden, ohne von einer andern, welche auch endlich ist und ein bestimmtes Dasein hat, zum Dasein oder Wirken bestimmt zu werden. Und so ins Unendliche.

Beweis: Was zum Dasein und Wirken bestimmt ist, wurde von Gott so bestimmt. Was aber endlich ist und ein bestimmtes Dasein hat, konnte nicht von der absoluten Natur eines göttlichen Attributs hervorgebracht werden; denn was aus der absoluten Natur eines göttlichen Attributs erfolgt, ist unendlich und ewig. Es musste also aus Gott oder einem seiner Attribute erfolgen, insofern dies als von irgendeiner Daseinsweise affiziert betrachtet wird; den ausser Substanz und Daseinsweisen *(modi)* gibt es nichts, und die Daseinsweisen sind nichts als Erregungen der göttlichen Attribute. Aber aus Gott oder einem seiner Attribute, insofern es durch eine ewige und unendliche Form bestimmt ist, konnte es wieder nicht erfolgen. Es musste also erfolgen oder zum Dasein und Wirken bestimmt werden von Gott oder einem seiner Attribute, insofern dies von einer endlichen und bestimmten Form geformt worden ist. Dies war der erste Punkt. Ferner musste diese Ursache oder diese Daseinsweise (aus dem gleichen Grunde, aus dem wir eben den ersten Teil des Satzes bewiesen haben) wieder von einer andern bestimmt werden, welche auch endlich ist und ein bestimmtes Dasein hat, und wieder diese letzte (aus dem gleichen Grunde) von einer andern, und so immerfort (aus dem gleichen Grunde) ins Unendliche. Was zu beweisen war.

Anmerkung. Da einiges von Gott unmittelbar hervorgebracht werden müsste, nämlich das, was aus seiner absoluten Natur

VI. Das Endliche ist also in dem Unendlichen, so dass der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes und Zukünftiges auf gleiche Weise in sich fasst, mit dem unendlichen Dinge selbst ein und dasselbe ist.

VII. Dieser Inbegriff ist keine ungereimte Zusammensetzung endlicher Dinge, die ein Unendliches ausmachen; sondern der strengsten Bedeutung nach, ein Ganzes, dessen Teile nur in und nach ihm sein, nur in und nach ihm gedacht werden können*).

notwendig folgt (indem dieser Erste alles vermittelte, was doch ohne Gott weder existieren noch begriffen werden kann), so ergibt sich daraus: erstens, dass Gott die absolut nächste Ursache der Dinge ist, die von ihm unmittelbar hervorgebracht wurden (aber nicht in ihrer Gattung, wie man zu sagen pflegt), denn die Wirkungen Gottes können ohne ihre Ursache weder sein noch vorgestellt werden; es ergibt sich zweitens, dass Gott nicht eigentlich die entfernte Ursache der Einzeldinge genannt werden kann, es wäre denn, um sie von denen zu unterscheiden, welche er unmittelbar hervorgebracht hat oder vielmehr welche aus seiner absoluten Natur hervorgehen. Denn unter entfernter Ursache verstehen wir eine solche, die mit der Wirkung auf keine Weise verbunden ist; doch alles, was ist, ist in Gott und hängt so von Gott ab, dass es ohne ihn weder sein kann noch begriffen werden kann. (Die Zitate sind von Jacobi lateinisch angeführt, ich benütze mit kleinen Freiheiten Auerbachs Übersetzung. Anmerk. d. Herausg.)

*) Folgende Stellen von *Kant* mögen dazu dienen, diesen Begriff fasslicher zu machen. Dass die Kantsche Philosophie dadurch des Spinozismus nicht beschuldigt werde, braucht man keinem Verständigen zu sagen.

Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Teile ein und desselben alleinigen Raumes. Diese Teile

VIII. Was in einem Dinge der Natur nach eher ist, das ist es darum nicht der Zeit nach. Die körperliche Ausdehnung ist, der Natur nach, vor dieser oder jener

können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandteile (daraus seine Zusammensetzung möglich sei) vorhergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen. Krit. d. rein. Vern., S. 25 der alten und S. 39 der neuen Ausgabe.

Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts weiter, als dass alle bestimmte Grösse der Zeit nur durch Einschränkung einer einigen zugrunde liegenden Zeit möglich sei. Daher muss die ursprüngliche Vorstellung Zeit als uneingeschränkt gegeben sein. *Wovon aber die Teile selbst, und jede Grösse eines Gegenstandes nur durch Einschränkung bestimmt vorgestellt werden können, da muss die ganze Vorstellung nicht durch Begriffe gegeben sein (denn da gehen die Teilvorstellungen vorher), sondern es muss ihr unmittelbare Anschauung zugrunde liegen.* Kritik der reinen Vern. S. 32 der alten und S. 47 der neuen Ausgabe.

Ich will diesen Worten folgende Sätze des Spinoza selbst zur Begleitung geben:

„Der Verstand nimmt einiges wahr, oder er bildet einige Ideen absolut, einige aus andern Ideen. Die Idee der Quantität bildet er nämlich absolut und beachtet dabei keine andern Gedanken; die Ideen der Bewegung aber bildet er nur mit Berücksichtigung der Idee der Quantität.

Die Ideen, die der Verstand absolut bildet, drücken Unendlichkeit aus, die begrenzten Ideen aber bildet er aus andern. Denn die Idee der Quantität, wenn er sie durch ihre Ursache wahrnimmt, begrenzt die Quantität so, wie wenn er sich vorstellt, aus der Bewegung einer Fläche entstehe ein Körper, aus der Bewegung einer Linie eine Fläche, aus der Bewegung eines Punktes endlich eine Linie; als welche Vorstellungen nicht zum Verständnisse, sondern zur Begrenzung einer Quan-

Weise derselben, ob sie gleich nie für sich, ohne diese oder jene bestimmte Weise, das ist der Zeit nach oder ausser dem Verstande, vor ihr da sein kann.

tität dienen. Dies erhellt daraus, dass wir diese Gestalten gleichsam aus einer Bewegung entstehend begreifen, die Bewegung aber nicht begriffen werden kann, bevor wir die Quantität begriffen haben; auch können wir die Bewegung ins Unendliche fortgehen lassen, was wir durchaus nicht tun könnten, wenn wir nicht die Idee der unendlichen Quantität hätten.

Der Verstand bildet die positiven Ideen früher als die negativen.

Er nimmt die Dinge nicht so sehr unter der Form der Dauer wahr, als unter einer gewissen Form der Ewigkeit (sub quadam specie aeternitatis), unter einer unendlichen Zahl; besser: zum Verständnis der Dinge beachtet er weder die Zahl noch die Dauer, stellt er sich die Dinge aber in seiner Einbildungskraft vor, so begreift er sie unter einer bestimmten Zahl und unter einer begrenzten Dauer und Quantität" (vgl. Über die Ausbildung des Verstandes).

Ich unterliege der Versuchung, noch eine Stelle aus den Cogitatis Metaphysicis des Spinoza abzuschreiben, welche zur Erläuterung des Vorhergehenden, besonders der zwei letzten Sätze nicht wenig beitragen, und auch auf die ganze Materie ein neues Licht werfen wird.

Da wir gewohnt sind, von allem, was wir erkennen, uns auch gewissermassen Bilder in unserer Phantasie zu malen, stellen wir uns auch Nichtwirklichkeiten so positiv vor wie Wirklichkeiten. Denn der Geist, an sich betrachtet, hat nicht mehr Kraft zum Bejahen als zum Verneinen, weil er ein denkendes Ding ist; weil nun aber das Vorstellen nichts anderes ist als das Innewerden von Spuren im Gehirn, Spuren von einer Bewegung der Geister, die in den Sinnen von den Objekten erregt wurde, darum kann dieses Innewerden nur eine wirre Bejahung sein. Und daher kommt es, dass wir

Ebenso das Denken, das seiner Natur nach eher als diese oder jene Vorstellung ist, und doch nicht anders, als auf irgendeine bestimmte Weise, das ist der

uns alle Daseinsweisen, deren sich der Geist zum Verneinen bedient (als wie: Blindheit, Aufhören oder Ende, Ziel, Finsternis usw.), gleichsam wie Wirklichkeiten vorstellen.

Hieraus erhellt deutlich, dass die (menschlichen) Denkweisen nicht die Ideen der Dinge sind und keineswegs zu diesen Ideen gerechnet werden können, weil sie kein Ideat (ideatum) haben, das notwendig ist oder sein kann. Diese Denkweisen werden aber für Ideen der Dinge gehalten, weil sie von den Ideen der realen Wesen unmittelbar genug ausgehen und entspringen, um mit diesen sehr leicht verwechselt zu werden von Leuten, die nicht genau aufpassen; daher gab man diesen Denkweisen Namen, gleich als ob man mit ihnen ausser unserm Geiste existierende Wesen hätte bezeichnen wollen . . . Etwas ganz anderes ist es, in der Natur der Dinge zu forschen, wieder etwas anderes, die Denkweisen zu erforschen, durch welche die Dinge von uns begriffen werden. Verwechselt man das, so kann man weder die Denkweisen noch die Natur selbst verstehen. (Prinzipien der Philosophie des Descartes. Anhang I. 1. Kap.)

Die eigentlichen Beweise des Spinoza, dass seine unendliche Substanz nicht aus Teilen zusammengesetzt, sondern schlechterdings unteilbar und im strengsten Verstande Eins sei, werde ich weiter unten anführen.

Ich will diese lange Anmerkung noch mit einer *erläuternden* Stelle aus Leibniz verlängern und beschliessen, wie ich angefangen habe. „Malebranche disant que Dieu est *l'être en général*, on prend cela pour un être vague et *notional*, comme est le genre dans la logique; et peu s'en faut qu'on n'accuse le P. Malebranche d'Athéisme: mais je crois que ce père a entendu, *non pas un être vague et indéterminé*, *mais l'être absolu*, qui diffère des êtres particuliers bornés, comme *l'espace absolu et sans bornes diffère d'un cercle ou d'un quarré*.“ Rec. de D. M. *I*. p. 544.“

Zeit nach, mit dieser oder jener Vorstellung zugleich wirklich sein kann.

IX. Folgendes Beispiel mag die Sache mehr erläutern, und uns zu einem deutlichen Begriffe von derselben führen.

Nehmen wir von den sogenannten vier Elementen, Wasser, Erde, Luft und Feuer an, dass alle Weisen der Ausdehnung auf sie zurückgeführt werden können und sich in denselben endigen. Nun liesse sich die körperliche Ausdehnung im Wasser gedenken, ohne dass sie Feuer, im Feuer, ohne dass sie Erde, in der Erde, ohne dass sie Luft wäre usw. Keine dieser Weisen aber wäre für sich, ohne die körperliche Ausdehnung *vorauszusetzen*, gedenkbar, und sie wäre demnach in jedem dieser Elemente der Natur nach das Erste, das eigentliche Reale, das Substanzielle, die Natura naturans.

X. Das Erste — nicht in den ausgedehnten, nicht in den denkenden Dingen allein, — sondern, was das Erste ist in den einen wie in den andern, und auf gleiche Weise in allen Dingen: — das Ur-*Sein*, das allgegenwärtige unwandelbare Wirkliche, welches selbst keine Eigenschaft sein kann, sondern an dem alles andre nur Eigenschaft ist, die es hat; dieses einzige unendliche Wesen aller Wesen nennt Spinoza Gott, oder die *Substanz*.

XI. Dieser Gott gehört also nicht zu irgendeiner Art der Dinge, und er ist kein abgesondertes, einzelnes verschiedenes Ding*). So kann ihm auch keine von

*) *Eins* soll etwas Reales ausserhalb des Verstandes bezeichnen; was aber dies dem Wesen hinzufüge, weiss man nicht zu erklären, was genugsam zeigt, dass man da Denkwesen mit dem realen Wesen vermenge; so wird das klar Erkannte verwirrt

denen Bestimmungen zukommen, welche einzelne Dinge unterscheiden, ebensowenig ein eigenes besonderes Denken und Bewusstsein, als eine eigene be-

wiedergegeben. Wir aber sagen, die *Einheit* unterscheide sich in nichts von dem Dinge selbst und füge dem Wesen nichts hinzu; sie sei nur eine Denkweise, durch die wir ein Ding von den andern scheiden, welche ihm ähnlich sind oder mit ihm irgendwie übereinkommen. Der *Einheit* wird die *Vielheit* entgegengesetzt, welche den Dingen natürlich auch nichts hinzufügt, auch nichts als eine Denkweise ist, wie wir klar und scharf erkennen. Ich wüsste nicht, was über einen so klaren Gegenstand mehr zu sagen wäre; nur das möchte ich bemerken, dass man Gott, sofern wir ihn von andern Wesen scheiden, den *einen* nennen kann; dass er aber der *einzige* genannt werden kann, sofern wir begreifen, dass es nicht mehrere seiner Art geben könne. Wollten wir die Frage aber genauer prüfen, so könnten wir vielleicht zeigen, dass Gott nur uneigentlich der Eine und der Einzige genannt wird; doch die Frage ist von nicht grosser, ja von gar keiner Bedeutung für diejenigen, die sich um die Dinge und nicht um die Worte kümmern. (Anhang der metaphysischen Betrachtungen I. Kap. 6).

Was den Beweis betrifft, den ich im Anhange der geometrischen Beweise zu den Prinzipien des Cartesius aufstelle, dass nämlich Gott nur sehr uneigentlich der Eine oder der Einzige genannt werden könne, so antworte ich: dass man ein Ding nur bezüglich seiner Existenz, nicht bezüglich seines Wesens eines oder einzig nennt; denn wir begreifen die Dinge unter dem Zahlbegriffe erst dann, nachdem sie auf einen Gattungsbegriff gebracht worden sind. Wer z. B. einen Groschen und einen Dukaten in der Hand hält, wird nicht an die Zweizahl denken, ausser wenn er diesen Groschen und diesen Dukaten mit einem und demselben Zahl- oder Münzworte benennen will; dann erst kann er sagen, er habe zwei Münzen oder Geldstücke, weil er den Groschen und den Dukaten mit

sondere Ausdehnung, Figur, Farbe, oder was sonst genannt werden mag, das nicht blosser Urstoff, reine Materie, allgemeine Substanz ist.

XII. Bestimmung ist Negation; also gehört die Bestimmung nicht zu dem Dinge in bezug auf sein Wesen (50. Brief). Die einzelnen Dinge also, insofern sie nur auf eine gewisse bestimmte Weise da sind, sind die non-entia, und das unbestimmte unendliche Wesen ist das einzige wahrhafte ens reale, *hoc est*, est omne esse, et praeter quod nullum datur esse (das reale Wesen, d. h. das ganze Wesen, ausser welchem es ein Wesen nicht gibt).

XIII. Damit die Sache noch deutlicher werde, der nun eintretende schwierige Punkt von dem Verstande Gottes sich von selbst ins Licht stelle und alle Zweideutigkeit verliere, wollen wir den Schleier von Terminologie, worin Spinoza sein Lehrgebäude zu vermummen für gut fand, an irgendeinem hervorstehenden Ende zu fasssen suchen, und ihn gerade in die Höhe heben.

XIV. Nach Spinoza sind eine unendliche Ausdehnung und ein unendliches Denken Eigenschaften Gottes. Beide machen zusammen nur ein unzertrennliches Wesen aus*), so dass es gleichgültig ist, unter

dem Namen Münze oder Geldstück bezeichnet. Daraus wird klar, dass ein Ding erst dann eines oder einzig genannt wird, nachdem man ein anderes Ding begriffen hat, das wie gesagt jenem ähnlich ist. Weil aber bei Gott seine Existenz auch sein Wesen ist und wir uns von seinem Wesen keine allgemeine Idee bilden können, darum ist es gewiss: wer Gott den einen oder einzigen nennt, hat keine wahre Idee von Gott oder spricht uneigentlich von ihm. (50. Brief).

*) Eth. P. I. Schol. P. X.

welcher von diesen beiden Eigenschaften man Gott betrachtet, indem die Ordnung und der Zusammenhang der Begriffe einerlei ist mit der Ordnung und dem Zusammenhange der Dinge, und alles was sich aus der unendlichen Natur Gottes formaliter ergibt, sich auch objektive aus derselben ergeben muss, und vice versa*).

XV. Die einzelnen veränderlichen körperlichen Dinge sind Modi der Bewegung und Ruhe *in der unendlichen Ausdehnung***).

XVI. Bewegung und Ruhe sind die unmittelbaren Modi selbst der unendlichen Ausdehnung***), und mit ihr gleich unendlich, unveränderlich und ewig†).

*) Die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dieselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge. *Anmerkung:* Ehe wir weiter gehen, müssen wir ins Gedächtnis zurückrufen, was wir oben gezeigt haben, nämlich: was vom unendlichen Verstande als Wesen der Substanz begriffen werden kann, alles das bezieht sich nur auf eine einzige Substanz; folglich ist die denkende Substanz und die ausgedehnte Substanz nur ein und dieselbe Substanz, welche bald unter dem einen, bald unter dem andern Attribut begriffen wird. So ist auch die Form der Ausdehnung und die Idee dieser Form ein und dasselbe Ding, doch auf zweierlei Weise ausgedrückt. Das scheinen einige Hebräer wie durch einen Nebel gesehen zu haben, da sie die Behauptung aufstellen, Gott, Gottes Verstand und die verstandenen Dinge seien ein und dasselbe. (Ethik 2. Buch, 7. Satz).

**) Die Dinge sind in Beziehung auf Bewegung und Ruhe, auf Schnelligkeit und Langsamkeit von einander unterschieden, nicht in Beziehung auf die Substanz. (Ethik 2. Buch, 1. Lehnsatz).

***) Ep. LXVI. Opp. Posth. p. 593.

†) Eth. P. I. Prop. 21, 22, 23.

Ruhe und Bewegung sind einander entgegengesetzt, und keine von diesen Bestimmungen kann die andere hervorge-

Diese beiden Modi zusammen machen die wesentliche Form aller möglichen körperlichen Gestalten und Kräfte aus; sie sind das a priori von denselben.

XVII. Auf die zwei unmittelbaren Modi der unendlichen Ausdehnung beziehen sich zwei unmittelbare Modi des unendlichen absoluten Denkens: Wille und Verstand. Sie enthalten objektive, was jene formaliter enthalten, und sind respektive, vor allen einzelnen Dingen, sowohl der ausgedehnten, als der denkenden Natur.

XVIII. Vor dem unendlichen Willen und Verstande ist das unendliche absolute Denken, welches allein der Naturae naturanti (der wirkenden Natur) zukommt, sowie der unendliche Wille und Verstand der Naturae naturatae (der gewirkten Natur). *)

XIX. Die Natura naturans, also *Gott, insofern er als eine freie Ursache betrachtet wird*, oder die unendliche Substanz, depositis affectionibus, et in se considerata, *hoc est, vere considerata* (nach Fortfall aller

bracht haben. Gott muss also die unmittelbare Ursache davon sein, so wie er die unmittelbare Ursache der Ausdehnung und seiner selbst ist. Ep. LXX. Opp. Posth. p. 596. Ep. LXXIII. Opp. Posth. p. 598.

*) Unter der wirkenden Natur (natura naturans) ist das zu verstehen, was in sich ist und für sich begriffen wird, oder solche Attribute der Substanz, welche deren ewiges und unendliches Wesen ausdrücken, das ist Gott, insofern er als freie Ursache betrachtet wird. Unter gewirkter Natur (natura naturata) verstehe ich das alles, was aus der Notwendigkeit der göttlichen Natur oder aus der Notwendigkeit irgendeines seiner Attribute folgt, d. h. alle Formen der Attribute Gottes, insofern sie als Dinge betrachtet werden, welche in Gott sind und ohne Gott weder sein noch begriffen werden können. (Ethik 1. Buch, Anmerkung zum 29. Satze.)

Erregungen, an sich d. i. richtig betrachtet), hat weder Willen noch Verstand, so wenig einen unendlichen als einen endlichen *).

XX. Wie nun diese verschiedenen Dinge ineinander und zugleich, und dennoch *der Natur nach*, vor- und nacheinander sein können, wird, nachdem was hierüber vorhin gesagt worden, keiner neuen Erläuterung bedürfen.

XXI. Auch wird es nun wohl klar genug erwiesen sein, dass so wenig es ausser den einzelnen körperlichen Dingen noch eine *besondre* unendliche Bewegung und Ruhe nebst einer *besondern* unendlichen

*) Der tätige Verstand, sei er endlich oder unendlich, ebenso auch der Wille, das Begehren, die Liebe usw. gehören der gewirkten Natur an, aber nicht der wirkenden Natur.

Beweis: denn unter Verstand begreifen wir nicht die absolute Erkenntnis, sondern nur eine gewisse Erkenntnisform, welche Form sich von andern Formen wie Begehren, Liebe usw. unterscheidet, und deshalb aus dem absoluten Denken begriffen werden muss; nämlich aus einem Attribute Gottes, dass das ewige und unendliche Wesen des Denkens ausdrückt, so begriffen werden muss, dass er sonst nicht sein, noch begriffen werden kann. Deshalb gehört der Verstand zur gewirkten Natur und nicht zur wirkenden, wie auch die übrigen Formen des Denkens. Was zu beweisen war.

Erklärung: Der Grund, weshalb ich hier von einem tätigen Verstande spreche, besteht nicht darin, dass ich irgendeinen potentiellen Verstand zugebe; weil ich aber alle Verwirrung zu meiden strebe, wollte ich nur von einem möglichst klar begriffenen Gegenstande sprechen, nämlich von dem Akte des Verstehens (intellektio) selbst, der von uns besser als irgend etwas anderes erfasst wird. Denn wir können nichts verstehen, was nicht zur bessern Erkenntnis des Verstehens führte. (Ethik I. Buch, 31. Satz.)

Ausdehnung geben kann, es ebensowenig, nach den Grundsätzen des Spinoza, ausser den denkenden endlichen Dingen, noch einen besondern unendlichen Willen und Verstand, nebst einem besondern unendlichen absoluten Denken geben könne.

XXII. Damit aber nicht ein Schatten von Zweifel, keine mögliche Instanz mehr übrig bleibe, wollen wir auch einen Blick noch auf Spinozas Lehre von dem *endlichen* Verstande werfen. Ich setze überall, aber vornehmlich hier, meinen Brief an Hemsterhuis zum voraus, weil ich dort, wo ich nur *Inhalt* der Lehre vorzutragen hatte, über manches fasslicher sein konnte.

XXIII. Der endliche Verstand, oder das Modificatum modificatione des unendlichen absoluten Denkens entspringt aus dem Begriffe eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges.*)

*) Eth. P. II. pr. 11 et 13.

Das, was Spinoza von dem menschlichen Verstande erweist, nach seiner Lehre auch von jedem andren endlichen Verstande gelten müsse: darüber ist das in mehr als einer Rücksicht wichtige Scholium des eben angeführten 13. Satzes im II. Teile der Ethik nachzusehen.

Offenbar kann die verschiedene Natur der Gegenstände der Begriffe, in Absicht des Verstandes selbst keine wesentliche Änderung machen, und von den unendlichen Eigenschaften, welche der unendlichen Substanz von Spinoza zugeschrieben werden, gehört wenigstens keine ausser dem unendlichen Denken selbst und seinen Modis zu der denkenden Natur. Sie müssen folglich alle zu der denkenden Natur sich ebenso verhalten, wie sich die körperliche Ausdehnung dazu verhält, das ist, sie müssen für sich allein betrachtet, als mera ideata angesehen werden, und ihre einzelnen Dinge können von Begriffen nur die *Gegenstände* — und wenn von unmittelbaren Begriffen die Rede ist, nur die Leiber von denselben sein. Ich

XXIV. Das einzelne Ding kann ebensowenig die Ursache seines Begriffes, als der Begriff die Ursache des einzelnen Dinges sein; oder das Denken kann ebenso

werde mich also um jene anderen Eigenschaften, von denen wir gar nichts wissen, als nur, dass etwas dergleichen da sein soll, weiter nicht bekümmern, und mich bloss an dem einzigen Gegenstand der menschlichen Seele, dem Körper halten. Diese Sache könnte übrigens zu einer sehr wichtigen Betrachtung führen, an deren Stelle ich die blosse Anmerkung setzen will, dass Spinozas Lehre von den unendlichen Eigenschaften Gottes, verknüpft mit dem Facto, dass wir ausser unserem Körper, und was sich aus dem Begriffe desselben herleiten lässt, schlechterdings gar nichts erkennen (vid. Ep. LXVI. cum locis in illa citatis), ein vortrefflicher Fingerzeig ist, den wahren Sinn seines Lehrgebäudes zu treffen.

† Meine Meinung ist diese: der Gott des Spinoza hat ausser den Eigenschaften der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens keine anderen Eigenschaften. Wenn Spinoza Gott auf eine unbestimmte Weise unendliche Eigenschaften auch der Menge nach zuschrieb, so geschah dieses, weil er ihn a priori definierte und demonstrierte, wo es unmöglich war, weder das Dasein gewisser bestimmter Eigenschaften, noch das Nichtdasein anderer zu beweisen; und beides musste er tun, wenn er nicht unendliche Eigenschaften, auch der Menge nach, annahm. Nun aber fanden sich im menschlichen Begriffe nur zwei Eigenschaften des unendlichen Wesens: Ausdehnung und Denken. Das Denken an sich betrachtet, gehört nach Spinoza ebensowenig zu der Ausdehnung, als die Ausdehnung an sich betrachtet, zum Denken gehört, sondern sie sind vereinigt einzig und allein, weil sie Eigenschaften eines und desselben unteilbaren Wesens sind. Auch ist es unmöglich, dass irgendeine Eigenschaft der Substanz allgemeiner, das ist, in der Substanz allgegenwärtiger sei, als die andere. Wenn nun Ausdehnung und Denken allein aus diesem Grunde vereinigt, und in jedem Dinge notwendig ein Ding sind, so muss eben

wenig von der Ausdehnung herrühren, als die Ausdehnung vom Denken. Beide, Ausdehnung und Denken, sind zwei ganz verschiedene Wesen, aber nur in einem Dinge; das ist, sie sind ein und dasselbe Ding,

dieses von allen übrigen Eigenschaften der Substanz gelten und ihre ganze Summa in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges enthalten sein. Diesen richtigen Schluss hat auch Spinoza selbst gemacht, und sich nur enthalten, ihn auf die hier dargelegte Weise zu entwickeln (v. Eth. II. Pr. 45, 46, 47). Es fand sich aber ein scharfsinniger Mann in London (leider für uns ein Unbekannter!), der ihn noch bei Lebzeiten des Spinoza auseinandersetzte. Er fragte unsern Weltweisen (Ep. LXV), ob die *Vereinigung* seines a priori und a posteriori nicht zu der Behauptung nötige, dass es ebensoviele verschiedene Welten als verschiedene Eigenschaften Gottes gäbe? — Spinoza suchte Ausflüchte und verwies auf das Schol. Prop. 7 p. 2, wo er den Beweis gegeben hatte, dass nur ein Weltall sein könne (Ep. LXVI). Jener treffliche Denker hielt sich nun an diesem Scholium und führte aus demselben den Beweis, dass in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges die Begriffe aller verschiedener Eigenschaften enthalten sein müssten. Spinoza antwortete wie das erstemal und so kurz wie möglich.

Ich bin überzeugt, dass Spinoza, der so grosse Verfolgungen erlitten hatte, und noch immer neuen ausgesetzt war, sich über diesen Punkt nicht blossgeben wollte. So erkläre ich mir auch seine Antwort an einen andern Ungenannten in Paris, der zu wissen verlangte, wie Spinoza sich das Dasein der einzelnen Dinge anders als Cartesius erklärte, welcher das ausgedehnte Wesen durch Gott in Bewegung setzen liess (Ep. LXXI). Spinoza antwortete nämlich (Ep. LXXII): das ausgedehnte Wesen sei bei ihm etwas ganz anderes, als bei Cartesius; er würde vielleicht sich künftig hierüber deutlicher erklären, denn noch sei er mit dieser Sache nicht ganz im reinen. — Wahrlich, wenn Spinoza hierüber nicht im reinen zu sein glaubte, so glaubte er über nichts im reinen zu sein.

unum et idem, welches nur unter verschiedenen Eigenschaften angesehen wird.

XXV. Das absolute Denken ist das reine unmittelbare absolute Bewusstsein in dem allgemeinen Sein, dem Sein κατ' εξοχην, oder der Substanz*).

XXVI. Da wir von den Eigenschaften der Substanz, ausser dem Denken, nur die einzige Vorstellung der körperlichen Ausdehnung haben, so halten wir uns auch allein daran, und sagen: *da mit der Ausdehnung Bewusstsein unzertrennlich verknüpft ist, so muss alles, was in der Ausdehnung vorgeht, auch im Bewusstsein vorgehen.*

XXVII. Das Bewusstsein einer Sache nennen wir

*) Der Ausdruck, le sentiment de l'être, den mir in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser, denn das Wort Bewusstsein scheint etwas von Vorstellung und Reflexion zu involvieren, welches hier gar nicht stattfindet. Folgende Stelle von *Kant* mag die Sache etwas mehr *erläutern.*

Es können keine Erkenntnisse in uns stattfinden, keine Verknüpfung und Einheit derselben untereinander, ohne diejenige Einheit des Bewusstseins, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewusstsein will ich nun die *transzendentale Apperzeption* nennen. Dass sie diesen Namen verdiene, erhellet schon daraus: dass selbst die reinste objektive Einheit, nämlich die der Begriffe a priori (Raum und Zeit) nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich sei. Die numerische Einheit dieser Apperzeption liegt also a priori allen Begriffen ebensowohl zum Grunde, als die Mannigfaltigkeit des Raumes und der Zeit den Anschauungen der Sinnlichkeit. Krit. d. rein. Vern. S. 107.

ihren Begriff, und dieser Begriff kann nur ein unmittelbarer Begriff sein.

XXVIII. Ein unmittelbarer Begriff, in und für sich allein betrachtet, ist ohne Vorstellung.

XXIX. Vorstellungen entstehen aus mittelbaren Begriffen und erfordern mittelbare Gegenstände, das ist: *wo Vorstellungen sind, da müssen mehrere einzelne Dinge sein, die sich aufeinander beziehen; da muss sich mit dem Innerlichen auch ein Äusserliches darstellen.*

XXX. Der unmittelbare, direkte Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges wird der Geist, die Seele (mens) desselben einzelnen Dinges genannt; das einzelne Ding selbst, als der unmittelbare direkte Gegenstand eines solchen Begriffes heisst der Leib*).

XXXI. In diesem Leibe empfindet die Seele alles andre, was sie ausser ihrem Leibe selbst gewahr wird, und sie wird es nicht anders gewahr, als mittels der Begriffe von den Beschaffenheiten, die der Leib davon annimmt. Wovon also der Leib keine Beschaffenheiten annehmen kann, das kann auch die Seele gar nicht gewahr werden**).

*) Der Gegenstand der Idee, welche die menschliche Seele ausmacht, ist ein Körper oder eine tätig vorhandene Form der Ausdehnung *und nichts anderes.* (Ethik 2. Buch, 13. Satz). Über den Unterschied zwischen direkten und indirekten, oder unmittelbaren Begriffen ist das Scholium des 17. Satzes im II. Teile der Ethik nachzusehen.

**) Die Bilder der Dinge sind die eigenen Erregungen oder Daseinsformen des menschlichen Körpers, durch welche der menschliche Körper von äussern Ursachen erregt wird. (Ethik 3. Buch, Erklärung zum 32. Satze). Auch ist hierüber das eben angeführte Scholium des 17. Satzes, und das 2. Korollarium des 16. Satzes nachzusehen.

XXXII. Hingegen kann die Seele auch ihren Leib nicht gewahr werden, sie weiss nicht, dass er da ist, und erkennet auch sich selbst nicht anders, als mittels der *Beschaffenheiten*, die der Leib von Dingen, die sich ausser ihm befinden, annimmt, und mittels der Begriffe von denselben*). Denn der Leib ist ein auf gewisse Weise bestimmtes einzelnes Ding, welches nur nach, mit, und unter andern einzelnen Dingen zum Dasein gelangen; nur nach, mit, und unter ihnen sich im Dasein erhalten kann: es kann also sein Innerliches ohne Äusserliches nicht bestehen; das ist: der Leib kann ohne eine mannigfaltige Beziehung auf andre äusserliche Dinge, und dieser Dinge wieder auf ihn, — er kann ohne eine immerwährende Veränderung von Beschaffenheiten weder da sein, noch, als wirklich vorhanden, gedacht werden.

XXXIII. Der unmittelbare Begriff *von* dem unmittelbaren Begriffe des Leibes, macht das Bewusstsein *der Seele* aus, und dieses Bewusstsein ist mit der Seele auf dieselbige Weise vereinigt, wie die Seele mit dem Leibe vereinigt ist. Nämlich: der Seele Bewusstsein drückt eine gewisse bestimmte Form eines Begriffes aus, wie der Begriff selbst eine gewisse bestimmte Form eines einzelnen Dinges ausdrückt**). Das einzelne Ding aber, sein Begriff, und der Begriff von diesem Begriffe sind ganz und gar ein und dasselbige Ding (unum et idem),

*) Der menschliche Geist erkennt den eigenen menschlichen Leib und seine Existenz nur durch die Vorstellungen der Erregungen, durch welche der Leib erregt wird. (II, 19. Satz). Der Geist kennt sich selbst nur, insofern er die Vorstellungen der körperlichen Erregungen erfasst. (23. Satz).

**) Eth. P. II. Pr. 21. cum Schol.

welches nur unter verschiedenen Eigenschaften und Beschaffenheiten angesehen wird *).

XXXIV. Da die Seele nichts anders als der unmittelbare Begriff des Leibes, und mit ihm ein und dasselbige Ding ist, so kann die Vortrefflichkeit der Seele auch nie eine andre sein, als die Vortrefflichkeit ihres Leibes **). Die Fähigkeiten des Verstandes sind nichts anders, als die Fähigkeiten des Körpers nach

*) Ibidem, Schol. Pr. 21.

**) Spinoza ist über keinen Punkt mannigfaltiger und ausführlicher, als über diesen. Ich will nur aus dem II. Teile der Ethik das Scholium des XIII. Satzes, und den XIV. Satz anmerken, aus dem III. Teile das höchstmerkwürdige Schol. des II. Satzes, und den XI. Satz nebst dessen Scholio; aus dem Beweise des XXVIII. Satzes die Worte: aber das Streben oder Vermögen des Geistes zu denken ist von Natur gleich und zugleich mit dem Streben oder Vermögen des Körpers zu handeln; und dann noch folgende Worte aus der Expl. Definit. Generalis Affectuum: — — weil das Wesen der Seele darin besteht, dass sie das tätige Dasein ihres Körpers bejaht, und weil wir unter Vollkommenheit das eigentliche Wesen des Dinges verstehen, so folgt, dass die Seele zu einer grössern oder geringern Vollkommenheit gelangt, wenn sie von ihrem Leibe oder von einem seiner Teile irgend etwas bejahen kann, was mehr oder weniger Wirklichkeit in sich schliesst als vorher. Wenn ich also oben gesagt habe, die Denkkraft der Seele werde vermehrt oder vermindert, so konnte ich nichts anderes darunter verstehen, als dass die Seele eine Vorstellung von ihrem Leibe oder von einem seiner Teile gebildet hat, welche mehr oder weniger Wirklichkeit ausdrückt, als sie vorher von ihrem Leibe bejaht hatte. Denn die Verzüglichkeit der Gedanken uud die tätige Denkkraft wird nach der Vorzüglichkeit des Gegenstandes geschätzt (Ethik 3. Buch, Schluss).

der Vorstellung oder objective; die Entschlüsse des Willens auf dieselbige Weise sind nur Bestimmungen des Körpers*). Auch das Wesen der Seele ist nichts anders, als das Wesen ihres Körpers objective**).

XXXV. Jedes einzelne Ding setzt andere einzelne Dinge voraus, bis ins Unendliche, und keines kann aus dem Unendlichen unmittelbar entspringen***). Da nun die Ordnung und der Zusammenhang der Begriffe, mit der Ordnung und dem Zusammenhange der Dinge einerlei ist, so kann auch ein Begriff von einem einzelnen Dinge nicht unmittelbar aus Gott entspringen†), sondern er muss auf dieselbige Weise

*) In dem schon angeführten Scholio Pr. 2. P. III. Eth. heisst es: Alles dies zeigt deutlich, dass sowohl der Beschluss als das Verlangen der Seele, so wie die Bestimmung des Leibes von Natur zugleich oder vielmehr ein und dasselbe Ding ist, das wir, unter dem Attribut des Denkens betrachtet und so erklärt, Entschluss nennen, das wir jedoch, unter dem Attribut der Ausdehnung betrachtet und aus den Gesetzen von Bewegung und Ruhe abgeleitet, Bestimmung nennen; was aus dem bald Folgenden noch klarer werden wird.

**) Die Seele begreift nichts unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit, wenn sie nicht und insofern sie nicht das Wesen ihres Leibes unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit begreift. (Ethik V. Buch, 31. Satz).

***) Eth. P. I. Pr. XXXXVIII.

†) Ich muss nochmals erinnern, weil es im System des Spinoza von unendlicher Wichtigkeit ist, dass, ausser dem absoluten Denken, welches im Begriffe das allererste und ohne alle Vorstellung ist, jedes andre Denken sich auf den unmittelbaren Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges und seiner Beschaffenheiten beziehen muss, und in demselbigen allein gegeben werden kann, so dass es schlechterdings unmöglich ist, dass, ehe einzelne Dinge wirklich vorhanden sind, irgendeine

wie jedes einzelne körperliche Ding zum Dasein gelangen, und kann nicht anders als mit einem bestimmten körperlichen Dinge zugleich vorhanden sein.

XXXVI. Die einzelnen Dinge entspringen *mittelbar* aus dem Unendlichen, oder sie werden von Gott hervorgebracht, vermöge der *unmittelbaren* Affektionen oder Beschaffenheiten seines Wesens. *Diese aber sind mit Gott gleich ewig und unendlich, und er ist ihre Ursache auf dieselbige Weise, wie er die Ursache seiner selbst ist.* Die einzelnen Dinge entspringen daher aus Gott *(unmittelbar) nur auf eine ewige und unendliche,* nicht auf eine vorübergehende endliche und vergängliche Weise; denn so entspringen sie, bloss eins aus dem andern, indem sie gegenseitig sich erzeugen und zerstören, und in ihrem *ewigen* Dasein darum nicht weniger unwandelbar verharren.

XXXVII. Dasselbe gilt von den *Begriffen* der einzelnen Dinge; nämlich, sie werden von Gott auf keine andre Weise hervorgebracht, und sind in dem unendlichen Verstande auf keine andre Weise da, als wie die körperlichen Gestalten, mittelst der unendlichen Bewegung und Ruhe, *alle zugleich, und immer eben wirklich,* in der unendlichen Ausdehnung vorhanden sind.*)

Art des Begriffes von ihnen da sei. Die einzelnen Dinge sind aber von Ewigkeit her dagewesen, und Gott ist vor denselben nie auf eine andre Weise dagewesen, als er noch immer vor denselben da ist, und in alle Ewigkeit vor denselben da sein wird, nämlich bloss der Natur oder dem Wesen nach.

*) Die Ideen von Einzeldingen und von Zuständen, die nicht existieren, müssen in der unendlichen Idee Gottes so befasst sein, wie das formale Wesen der Einzeldinge und der Zustände in den Attributen Gottes enthalten ist. Hieraus folgt, dass,

XXXVIII. Von einem einzelnen wirklich vorhandenen, oder durchaus bestimmten Dinge kann also kein Begriff in Gott vorhanden sein, insofern derselbe unendlich ist, sondern er ist in demselben nur vorhanden, und wird von ihm hervorgebracht, indem ein solches einzelnes Ding gegenwärtig in ihm entsteht, und mit demselben sein Begriff; das ist, dieser Begriff ist nur einmal mit dem einzelnen Dinge zugleich vorhanden, und ist ausserdem gar nicht in Gott vorhan-

solange die einzelnen Dinge nicht existieren, als nur insofern sie in Gottes Attributen enthalten sind, auch ihre Vorstellungen oder Ideen nur existieren, soweit die unendliche Idee Gottes existiert. Wenn man aber von den Einzeldingen sagt, dass sie nicht bloss wie in Gottes Attributen existieren, sondern auch von ihrer Dauer spricht, so enthalten ihre Ideen auch die Existenz, durch welche man die Dauer ausdrückt. *Anmerkung:* Wenn jemand zur reichlichern Aufklärung dieser Sache ein Beispiel wünscht, so könnte ich freilich keines geben, das diese einzigartige Frage genügend aufklären könnte. Doch will ich versuchen, die Sache soviel als möglich deutlich zu machen. Der Kreis ist so beschaffen, dass die Rechtecke aus den Abschnitten aller Geraden, welche sich in ihm schneiden, einander gleich sind, darum enthält der Kreis unendlich viele gleiche Rechtecke. Man kann dennoch nicht sagen, dass eines von ihnen anders existiert als insofern der Kreis existiert; auch kann man nicht sagen, die Vorstellung eines dieser Rechtecke existiere anders, als dass es in der Vorstellung des Kreises befasst sei. Nun stelle man sich vor, dass von all den unendlichen Rechtecken nur zwei bestimmte existieren, dann existieren die Vorstellungen dieser zwei bestimmten Rechtecke nicht bloss, insofern sie in der Vorstellung des Kreises begriffen sind, sondern auch insofern sie die Existenz dieser beiden Rechtecke in sich enthalten. Dadurch werden sie von den übrigen Vorstellungen der übrigen Rechtecke unterschieden (Ethik 2. Buch, 8. Satz.)

den, weder mit dem einzelnen Dinge zugleich, noch vor oder nach ihm*).

XXXIX. Alle einzelnen Dinge setzen sich gegen

*) Die Vorstellung eines einzelnen, tätig existierenden Gegenstandes hat Gott zur Ursache, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern er aufgefasst wird als erregt von einer andern Vorstellung eines einzelnen, tätig existierenden Gegenstandes, dessen Ursache ebenfalls Gott ist, insofern er von einer dritten Vorstellung erregt ist, und so weiter ins Unendliche. *Beweis:* Die Vorstellung eines einzelnen, tätig existierenden Gegenstandes ist ein einzelner Zustand des Denkens und von den andern unterschieden; hat also Gott zur Ursache, insofern dieser nur ein denkendes Ding ist. Aber nicht insofern Gott ein absolut denkendes Ding ist, sondern nur insofern Gott als durch einen andern Denkzustand erregt, aufgefasst wird; dieser andere Denkzustand wieder, insofern Gott wieder von einem andern erregt wird, und so fort ins Unendliche. Nun ist die Ordnung und die Verknüpfung der Ideen dasselbe, wie Ordnung und Verknüpfung der Ursachen; folglich ist die Ursache einer Einzelidee eine andere Idee oder Gott, insofern er als von einer andern Idee erregt aufgefasst wird; dieser andern Idee Ursache ist wieder Gott, insofern er wieder von einer andern erregt ist, und so fort ins Unendliche. Was zu beweisen war. *Ableitung:* Von dem, was in dem Einzelgegenstande irgendeiner Idee sich findet, hat Gott eine Erkenntnis nur, insofern er die Idee dieses Gegenstandes hat. *Beweis:* Von allem, was in dem Gegenstande irgendeiner Idee sich findet, hat Gott eine Idee, nicht insofern er unendlich ist, sondern insofern als durch eine andere Idee eines Einzeldings aufgefasst wird, aber die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist dasselbe wie die Ordnung und Verknüpfung der Dinge: es wird also die Erkenntnis dessen, was in einem Einzelgegenstand sich findet, in Gott sein nur insofern, als er die Idee dieses Gegenstandes hat. Was zu beweisen war. (Ethik 2. Buch, 9. Satz.)

seitig einander voraus, und beziehen sich aufeinander, so dass eines davon ohne alle die übrigen, und alle die übrigen ohne dies eine, weder sein noch gedacht werden können; d. h. sie machen zusammen ein unzertrennliches Ganzes aus, oder richtiger und *eigentlich: sie sind in einem schlechterdings unteilbaren unendlichen Dinge, und auf keine andre Weise, da und beisammen* *).

XL. Das schlechterdings unteilbare Wesen, in welchem die Körper da und beisammen sind, ist die unendliche absolute Ausdehung.

XLI. Das schlechterdings unteilbare Wesen, in welchem alle Begriffe da und beisammen sind, ist das unendliche absolute Denken.

XLII. Beide gehören zu dem Wesen Gottes und sind in demselben begriffen. Darum kann Gott, distinctive, so wenig ein ausgedehntes körperliches Ding, als ein denkendes genannt werden, sondern dieselbige Substanz ist ausgedehnt und zugleich auch denkend. Oder mit noch andern Worten: es liegt keiner von den Eigenschaften Gottes ein besonderes verschiedenes Reale zum Grunde, so dass sie als ausser einander seiende Dinge, deren jedes für sich ein eigenes Dasein hätte, angesehen werden könnten; sondern alle sind nur

*) Würde ein Teil der Materie vernichtet werden, so würde auch zugleich die ganze Ausdehnung verschwinden. (4. Brief.)

Über diesen wichtigen Punkt ist im I. Teile der Ethik nachzusehen der 12. und 13. Satz, vornehmlich aber das Scholium des 15. Satzes. Ferner, der merkwürdige Brief de infinito an L. Mayer, Opp. Posth. p. 465, der nicht minder merkwürdige an Oldenburg de toto et parte, ibid. p. 439. So auch der 39., 40. und 41. Brief an einen Ungenannten. Opp. Posth. p. 519 bis 527.

Realitäten, oder substanzielle, wesenhafte Ausdrücke eines und desselben reellen Dinges; jenes transzendentalen Seins nämlich, welches schlechterdings nur ein einziges sein kann, und in dem alles *notwendig sich durchdringen und schlechterdings zu Einem werden muss.*

XLIII. Der unendliche Begriff Gottes also, sowohl von seinem Wesen, als von allem, was aus seinem Wesen notwendig folgt, ist nur ein einziger unteilbarer Begriff*).

XLIV. Dieser Begriff, da er einzig und unteilbar ist, muss also, wie im ganzen, so auch in jedem Teile sich befinden, oder der Begriff eines jeden Körpers, oder einzelnen Dinges, es sei, was es wolle, muss das unendliche Wesen Gottes in sich fassen, vollständig und vollkommen**).

Hiemit sei meine Darstellung geschlossen. Mittelst

*) Eth. P. *II.* Pr. 3 und 4 zu vergleichen mit dem 45., 46. und 47. Satze eben dieses *II.* Teils, und mit dem 30. und 31. des *I.* Teils.

**) Eth. P. *II.* Pr. 45, 46, 47 cum suis Scholiis; zu vgl. mit dem 3. und 4. Satze eben dieses Teils, und dem 30. und 31. des ersten.

Es ist notwendig, sich hier des so oft von Spinoza wiederholten Beweises zu erinnern, dass das Wesen eines Dinges keine Zahl in sich schliesse, und dass mehrere Dinge in dem, was sie miteinander gemein haben, nicht als mehrere Dinge, sondern insofern nur als Teile eines einzigen Dinges angesehen werden können.

Auf eben diesen Grund hat er seine geistreiche und wirklich erhabene Theorie von den wahren Vorstellungen, den gemeinen und vollständigen Begriffen, der Gewissheit, überhaupt des menschlichen Verstandes gebaut.

derselben und dem Briefe an Hemsterhuis glaube ich auf alles Wesentliche in Ihrem Aufsatze hinlänglich geantwortet zu haben und will nun ein paar Stellen, die mich selbst betreffen und die ich nicht, wie manche andre, stillschweigend übergehen darf, noch zum Beschlusse vornehmen.

Sie sagen: „Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, mit welchen unser Lessing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist, zu sagen, ob sie Schäkerei oder Philosophie sein sollen . . . Von der Art ist alles, wie Sie ihn S. 24, 25 sagen lassen. Seine Begriffe von der Ökonomie der Weltseele, *von den Entelechien des Leibniz, die bloss Effekt des Körpers sein sollen*, seine Wettermacherei, seine unendliche Langeweile und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden.“

In meinem Briefe steht: Lessing habe von der Weltseele gesagt: *Angenommen, dass sie wäre*, so könne sie, wie alle andre Seelen, nach allen möglichen Systemen *als Seele*, nur Effekt sein. Ich fügte unten, als eine Anmerkung von mir selbst, nicht als eine Rede Lessings hinzu: „Auch nach dem System des Leibniz. Die Entelechie wird durch den Körper (oder den Begriff des Körpers) erst zum Geiste.“ Welches doch etwas ganz andres ist, als, *die Entelechien des Leibniz wären bloss Effekte des Körpers.*

Dieser Anmerkung hatte ich folgende Worte von Leibniz in meiner Kladde zur Begleitung gegeben. „Une monade en elle-même, et dans le moment, ne sauroit être discernée d'une autre, que par les qualités et actions internes, lesquelles ne peuvent être, autre chose que ses perceptions, *(c'est-à-dire, les repré-*

sentations du composé, ou de ce qui est dehors, dans le simple), et ses appetitions, (c'est-à-dire, ses tendances d'une perception à l'autre) qui sont les principes du changement. Car la simplicité de la substance n'empêche point la multiplicité des modifications, qui se doivent trouver ensemble dans cette même substance simple; *et elles doivent consister dans la variété des rapports aux choses qui sont au dehors.*"

Ferner: „Chaque monade avec un corps particulier, fait une substance vivante. Ainsi il n'y a pas seulement de la vie partout, jointe aux membres ou organes, mais même il y a une infinité de degrés dans les monades, les unes dominant plus ou moins sur les autres. Mais quand la monade a des organes si ajustés, que par leur moyen il y a du relief et du distingué dans les impressions qu'ils reçoivent, *et par conséquent, dans les perceptions qui les représentent*, (comme, par exemple, lorsque par le moyen de la figure des humeurs des yeux, les rayons de la lumière sont concentrés et agissent avec plus de force); *cela peut aller jusqu'au sentiment*, c'est-à-dire, jusqu'à une perception accompagnée de mémoire, *à savoir, dont un certain* Echo *demeure long tems, pour se faire entendre dans l'occasion; et un tel vivant est appellé Animal, comme sa monade est appellée une âme. Et quand cette âme est élevée jusqu'à la raison, elle est quelque chose de plus sublime, et on la compte parmi les Esprits*, comme il sera expliqué tantôt. — *(Principes de la nature et de la grace fondés en Raison Nro.* 2 *et* 4). — Daneben hatte ich noch den 124. Abschnitt der Theodizee und den Brief an Wagner, de vi activa corporis, de anima, de anima brutorum angeführt.

Diese ganze Zitation strich ich nachher, als über-

flüssig weg, indem es mir auffiel, dass meine Behauptung zu offenbar im Leibniz überall gegründet sei, als dass bloss die schneidende Form, die ich ihr gegeben hatte, hindern könnte, dieses, wenigstens nach einigem Besinnen, zu erkennen*).

Sie fahren in einer Rede also fort: „So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie von Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellet sein. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auflegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennt keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, Überzeugung zu suchen."

Lieber Mendelssohn, wir alle werden im Glauben geboren, und müssen im Glauben bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren werden, und in Gesellschaft bleiben müssen: Totum parte prius esse necesse est. (Das Ganze muss früher sein als der Teil.) — Wie können wir nach Gewissheit streben, wenn uns Gewissheit nicht zum voraus schon bekannt ist, und wie kann sie uns bekannt sein, anders als durch etwas, das wir mit Gewissheit schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe einer unmittelbaren Gewissheit, welche nicht allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechterdings alle Gründe ausschliesst und einzig

*) S. Ideal. u. Real. S. 146—155.

und allein *die mit dem vorgestellten Dinge übereinstimmende Vorstellung selbst* ist. Die Überzeugung aus Gründen ist eine Gewissheit aus der zweiten Hand. Gründe sind nur Merkmale der Ähnlichkeit mit einem Dinge, dessen wir gewiss sind. Die Überzeugung, welche sie hervorbringen, entspringt aus Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen sein. Wenn nun jedes *Fürwahrhalten*, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muss die Überzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen*).

Durch den Glauben wissen wir, dass wir einen Körper haben, und dass ausser uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unseren Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz Verschiedenes, das weder bloss Empfindung noch Gedanke ist, *andre wirkliche Dinge* gewahr, und zwar mit eben der Gewissheit, mit der wir uns selbst gewahr werden, denn ohne *Du* ist das *Ich* unmöglich. Wir erhalten also, *bloss durch Beschaffenheiten, die wir annehmen*, alle Vorstellungen, und es gibt keinen andern Weg reeller Erkenntnis, denn die Vernunft, wenn sie *Gegenstände* gebiert, so sind es Hirngespinste**).

So haben wir denn eine Offenbarung der Natur,

*) S. Ideal. u. Real. Die Vorrede S. IV—VI. Das Gespräch selbst S. 22—25.

**) S. Ideal. u. Real. S. 33—54.

welche nicht allein befiehlt, sondern alle und jede Menschen zwingt *zu glauben*, und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen*)

Einen andern Glauben lehrt die Religion der Christen — sie befiehlt ihn nicht. Einen Glauben, der nicht ewige Wahrheiten, sondern die endliche zufällige Natur des Menschen zum Gegenstande hat. Sie unterrichtet den Menschen, wie er Beschaffenheiten annehmen könne, wodurch er Fortschritt in seinem Dasein gewinne; zu einem höheren Leben, — mit demselben zu einem höheren Bewusstsein, und in ihm zu einer höheren Erkenntnis sich hinaufschwinge. Wer diese Verheissung annimmt, treu entgegenwandelt der Erfüllung, hat den Glauben, der da selig macht. Der erhabene Lehrer dieses Glaubens, indem alle Verheissungen desselben schon erfüllt waren, konnte darum mit Wahrheit sagen: ich selbst bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater, denn durch mich; wer aber den Willen, den ich in mir habe, annimmt, der wird erfahren, dass meine Lehre wahrhaftig und von Gott ist.

Geist meiner Religion ist also das: der Mensch wird durch ein göttliches Leben Gottes inne; und es gibt einen Frieden Gottes, welcher höher ist denn alle Vernunft, in ihm wohnt der Genuss und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe**).

*) S. Wizenmanns Resultate S. 173—177.

**) „Wie Gott in allem ist, so ist hinwiederum alles in ihm. Denn das Göttliche in uns bewegt alles. Nicht die Vernunft selbst ist das Prinzip der Vernunft, sondern etwas Höheres: was ist aber, ausser Gott, das Erkenntnis überträfe? *Tugend* ist das Organ der Seele. Daher haben die Alten den Namen

Liebe ist Leben, *sie ist das Leben selbst*, und nur die Art der Liebe unterscheidet jede Art lebendiger Naturen. *Er, der Lebendige*, kann im *Lebendigen* allein sich darstellen; Lebendigen sich zu erkennen geben, nur — *durch erregte Liebe.* So ruft auch die Stimme eines Predigers in der Wüste: „Um das unendliche *Missverhältnis* des Menschen zu Gott aus dem Wege zu räumen, muss der Mensch einer göttlichen Natur teilhaftig werden, und auch die Gottheit Fleisch und Blut an sich nehmen."

Diesen praktischen Weg kann die in Armut geratene, oder spekulativ gewordene — *verkommene* Vernunft weder loben noch sich loben lassen*). Zu graben hat sie weder Hand noch Fuss, auch schämt sie sich zu betteln. Darum muss sie, hierhin und dorthin, der mit dem schauenden Verstande davon gegangenen Wahrheit, der Religion und ihren Gütern, nachkrüppeln — wie die Moral den verschwundenen tugendhaften Neigungen, die Gesetze dem versunkenen Gemeingeiste und den besseren Sitten; die Pädagogik

der Glücklichen denen beigelegt, welche, ohne durch ihre Vernunft und ihren Willen bestimmt worden zu sein, richtig zu Werke gegangen waren; denn sie hatten in sich ein höheres Prinzip, als Verstand und Willen." Aristot. Opp. Omn. Tom. *II.* Ethic. ad Eudemum. Lib. *VII.* Cap. 14.

*) Hier ist nur von einer solchen spekulativen Vernunft die Rede, welche mehr nicht gelten und geschehen lassen will, als sie auch für sich allein *mechanisch* — wenigstens *nachmachen* kann; von einer Vernunft, welche die Folgen, Umstände und Notbehelfe ihrer Einschränkung für die Prinzipien der Vernunft überhaupt, Begriffe für Dinge, Worte für Begriffe hält; und „ex vi formae" das esse (das Sein aus der Formkraft) zu bestimmen unternimmt.

. . . . Lassen Sie mich abbrechen, damit ich von der Flut, die mir entgegen kommt, nicht aufgehoben werde.

Der Geist der Wahrheit sei mit Ihnen und mit mir.

Düsseldorf, den 21. April 1785.

Da ich Mendelssohn schon so lange hatte warten lassen, schickte ich diesmal mein Paket geradezu nach Berlin. Denselben Abend trat ich eine Reise an, und so blieb meine Freundin, die mir ohnedem noch auf zwei Briefe Antwort schuldig war, unbenachrichtiget.

Den 26. Mai erhielt ich einen Brief von ihr, worin sie mir aus Mendelssohns Antwort auf die Nachricht, dass ich den ganzen März bettlägerig gewesen, folgendes mitteilte. „Eben war ich im Begriff, unsern gemeinschaftlichen Freund bitten zu lassen, mit der Beantwortung meiner Erinnerungen nicht zu eilen. Ich bin entschlossen, nach der Leipziger Messe den ersten Teil meiner Broschüre abdrucken zu lassen. In derselben habe ich es zwar *hauptsächlich mit dem Pantheismus* zu tun; allein unseres Briefwechsels geschieht noch keine Erwähnung. Dieses verspare ich mir auf den zweiten Teil, mit dem es aber noch lange Zeit hat. Diesen ersten Teil meiner Schrift muss Jacobi vorher lesen, bevor er auf meine Erinnerungen antwortet. Grüssen Sie den liebenswürdigen Gegner in meinem Namen.“

Es war nun gerade ein Monat, dass ich meinen jüngsten Aufsatz abgeschickt — und über ein Vierteljahr, dass ich ihn unverzüglich zu liefern Mendelssohn versprochen hatte. Die Nachricht, welche mich der Mühe überheben sollte, kam also etwas spät, ohne dass ich selbst zu schnell gewesen war.

Ich hoffte noch immer auf eine Antwort von Mendelssohn. Nachdem ich vergeblich drei Monate derselben entgegen gesehen hatte, wurde ich allmählich bewogen, einen Entschluss für mich allein zu fassen; und je mehr und mehr geneigt, mittels der hier eingerückten Briefe eine solche Darstellung des Spinozismus, wie ich sie in dem gegenwärtigen Zeitpunkte für nützlich hielt, an das Licht zu stellen.

Ich ging also daran, meine Papiere durchzusehen, und zog aus denselben folgende kurze Sätze, um sie, als den Inbegriff meiner Behauptungen, zuletzt mit klaren Worten aufzustellen.

I. Spinozismus ist Atheismus*).

II. Die Kabalistische *Philosophie* ist, *als Philosophie*, nichts anders als *unentwickelter* oder *neu verworrener* Spinozismus.

III. Die Leibniz-Wolfsche Philosophie ist nicht minder fatalistisch als die Spinozistische, und führt den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letzteren zurück**).

*) Ich bin weit entfernt, alle Spinozisten für Gottesleugner zu erklären. Gerade deswegen scheint mir der Erweis nicht überflüssig, dass die *rechtverstandene* Lehre des Spinoza keine Art von Religion zulasse. Ein gewisser Schaum von Spinozismus ist hingegen sehr verträglich mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schwärmerei, und man kann die schönsten Blasen damit werfen. Der entschiedene Gottesleugner soll sich unter diesem Schaume nicht verbergen, die andern müssen nicht sich selbst damit betrügen. (A. d. erst. A.)

**) S. Kants Kritik der praktischen Vernunft, S. 169—183 und die Stellen der Kritik der reinen Vernunft, auf welche dort zurückgewiesen wird. Der von Kant geführte Beweis ist allgemein, und ob er gleich in der Kritik der praktischen

IV. Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus.

V. Wir können nur Ähnlichkeiten demonstrieren*), und jeder Erweis setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Prinzipium *Offenbarung* ist**).

Vernunft zum Behuf der Kantischen besonderen Grundsätze geführt wird, so wird er doch nicht aus demselben geführt. Dasselbe gilt von Rehbergs *Erläuterung* (D. Merkur 1788, Nr. 9), auf die ich auch nur *insofern*, und *allein in Beziehung auf meinen Satz* verweise. Ich berufe mich auf diese Männer bloss wegen *der Art und Weise*, wie meinem Satze widersprochen worden ist; denn wem die in meinem Buche selbst so mannigfaltig geführten Beweise nicht einleuchten, den werden die Kantischen und Rehbergischen ebensowenig überzeugen.

*) Denn Demonstration ist Fortschritt in identischen Sätzen.

**) S.S. 165—167 dieser Schrift, nebst den Stellen aus dem Gespräche über Idealismus und Realismus, auf welche dort verwiesen wird. — Herr Rehberg sagt in seinem Buch *über das Verhältnis der Metaphysik* zur Religion, S. 15: „Alle metaphysischen Systeme sind nur Erklärungen der Erscheinungen, die uns die Erfahrung kennen lehrt.“ — In seiner bei meinem dritten Satze angeführten *Erläuterung einiger Schwierigkeiten der natürlichen Theologie*, leitet er, *aus der Ordnung*, *die wir in der erscheinenden Welt bemerken*, *die Voraussetzung einer verständigen Ursache* auf eine Weise her, welche mit meiner Art das Dasein einer höchsten objektiven Vernunft herzuleiten, einige Ähnlichkeit zu haben scheint. Ich sagte in meinen *Betrachtungen über eine Vernunft, welche nicht die Vernunft ist* (D. Mus. Jan. 1788 S. 162): „Die menschliche Vernunft ist in ihrer Wirklichkeit nichts anders und nichts mehr, als ein Widerschein und lebendiger Abdruck der Natur und ihres Urhebers in uns, *als wirksamen, in ihrer Ordnung mitbegriffenen Teilen der Natur*. Wir besitzen sie nicht als ein Eigentum, sondern nur lehnsweise, wie unser Leben, unser persönliches Bewusstsein, unsere ganze Existenz, und werden hieran jeden Abend, wenn

uns der Schlaf überfällt, und wir in den Vorhöfen des Todes ausruhen, erinnert. Brächten wir das vernünftige Denken aus uns selbst allein hervor, so könnten weder Träume noch Fieberphantasien, da die denkende Kraft dabei dieselbe bleibt, und nur andere Gegenstände in einem mehr willkürlichen Zusammenhange uns vorgeführt werden, unser vernünftiges Denken in ein unvernünftiges verwandeln." — Schon Heraklit dachte etwas Ähnliches, wenn er lehrte (Meiners Gesch. d. W. 1, S. 625): „Unsere Sinne seien gleichsam die Türen oder Öffnungen, wodurch die unserer Seele verwandte Materie in uns eindringe, oder eingezogen werde, und sich alsdann mit ihr vermische. Wir hätten daher nur Verstand und Erinnerungskraft, solange während des Wachens die Sinne geöffnet wären, und die Verbindung der Seele mit der vernünftigen, in sie einströmenden Natur ungestört bliebe: wir verlören hingegen beide, wenn durch den Schlaf diese Gemeinschaft aufgehoben, und die Seelenöffnungen geschlossen würden." — Dieser Gedanke Heraklits bleibt natürlich hier beiseite, aber auch von dem meinigen ist wohl Herrn Rehbergs Gedanke wesentlich verschieden, welches aus der von ihm beigefügten Note und der zugestandenen Behauptung erhellt, *dass die sinnliche Welt keine Wirkung der göttlichen Vernunft sei.* Da aber unser Weltweise in seiner *Erläuterung* ausführlicher zeigt, was er schon in seiner Rezension der Kritik der pr. Vernunft (Allg. Lit. Z. 1788, Nr. 188 b. S. 336) ins Licht gesetzt hatte: nämlich, dass die Verbindung der Vernunft mit der Sinnlichkeit eine unbegreifliche Verbindung, und die Frage von dem letzten Grunde zweier verschiedenen Dinge *in Einem* eine unauflösliche Frage sei, „indem zur Konstruktion eines Begriffes immer ein von der Vernunft (welche nur die Form der Erkenntnis ist) verschiedenes (materielles) Substratum gehöre, dessen Verbindung mit dem Vernunftgesetze weder aus diesem noch aus jenem erhelle"; — überhaupt aber die Gesetze des Verstandes, welcher, in Rücksicht auf den *Inhalt* der Begriffe, der Sinnlichkeit *unterworfen* ist, sich nur in der Anwendung auf Erscheinungen offenbaren, „*und ein Selbstbewusstsein als reine*

VI. Das Element aller menschlichen Erkenntnis und Wirksamkeit ist Glaube*).

Einer meiner Freunde hatte mir anfangs Juni von dem Werke, welches Mendelssohn beschäftigte, geschrieben, und den Titel angegeben: *Morgengedanken über Gott und Schöpfung*. Oder: *Über das Dasein und die Eigenschaften Gottes*.

Nun erteilte mir ebendieser Freund**) die Nach-

Vernunft nirgends im Menschen existiert," so wird eben dieser Weltweise, und diejenigen, welche in der Spekulation gleiche Grundsätze haben, es wenigstens verzeihlich finden müssen, wenn ich behaupte: es liege allen Erweisen etwas, sowohl der Materie als der Form nach *geradezu Offenbartes*, woraus und worüber sie entstehen, als ihr Prinzip zum Grunde.

*) In der ersten Ausgabe hatte hier folgende Stelle aus *Lavater* ihren Platz: „Wer kann beweisen, dass in einem historischen oder poetischen Gemälde diese, jene Zeile von dem Meister ist, der seinen Namen dazu schrieb, oder dessen Stil nicht zu verkennen ist? Wer beweisen, dass ein Brief, den ihr von einer bekannten oder unbekannten Hand erhaltet — von einem einzigen geschrieben sei? — Alles das aber wird auch euer Gefühl, euer Intuitionssinn, oder etwas in euch sagen — das in unsern Philosophien und Theologien noch keinen Namen hat — und das alle Momente in allen Menschen tausendmal schneller und tausendmal mehr wirken, als alle Philosophien und Theologien in der Welt — und dies Etwas, das euch alle Augenblicke leitet, treibt, zurückzieht, warnt, vermahnt und auf die leiseste und kräftigste Weise bestimmt — . . Dies namenlose, allwirkende Etwas: — (ist Wahrheitssinn, Element und Prinzipium des Glaubens)." — — Weil dieses Zitat „grossen Anstoss" gegeben hatte, ersetzt es Jacobi in der Anmerkung der 2. Ausgabe durch etwas mehr als ein Dutzend Verse aus Lucretius, die für die Frage keine Bedeutung haben. Anm. d. Herausg.

**) Der selige Hamann aus Königsberg.

richt: Mendelssohns *Morgengedanken* (wäre ihm versichert worden) hätten die Presse wirklich schon verlassen.

Bald darauf erhielt ich von Mendelssohn, offen unter einem leeren Umschlag unserer gemeinschaftlichen Freundin, folgenden Brief.

Berlin, den 21. Juli 1785.

Vergeben Sie, teuerster Herr Jacobi, dass ich Ihre beiden wichtigen Aufsätze, den französischen an Hemsterhuis und den deutschen an mich, noch unbeantwortet lasse. Emilie und . . . sind meine Zeugen, dass ich, nach Massgabe meiner jetzigen Schwäche, in unserer Streitsache nicht müssig gewesen, und wenn ein . . . meine Arbeit nicht ganz verwirft, so wird der nächste Messkatalog ihr Zeugnis bestätigen. Ich mache mir zwar keine Rechnung, Sie durch diese Schrift von meiner Meinung zu überführen. Ich kann mir dieses um so weniger schmeicheln, da ich mir selbst gestehen muss, dass mir so manche Stelle in Ihren Aufsätzen, sowie in den Schriften des Spinoza selbst, völlig unverständlich ist. Aber den Statum Controversiae hoffe ich in der nächsten Ihrer Beurteilung zu unterwerfenden Schrift festzusetzen, und dadurch den Streit gehörig einzuleiten. Wenigstens wird es sich zeigen, woran es liege, dass mir manches so schlechterdings unverständlich vorkomme, und sich meinem Blick immer mehr entziehe, je mehr Erläuterung Sie mir zu geben bemühet sind.

Und nun noch eine Bitte. Ich bin ein schlechter Aktensammler, und habe die Abschrift von meinen *Erinnerungen*, die ich irgendwo aufbewahrt zu haben mir sicher bewusst bin, unter den Papieren verloren.

Schon einige Wochen suche ich sie vergebens, und das Suchen verlorener Papiere ist überhaupt eine gar unlustige Arbeit. Vielleicht haben Sie diese zur Hand und können mir ohne Beschwerlichkeit eine Abschrift davon zukommen lassen. Sie würden mich dadurch sehr verbinden, denn ich bin willens, nunmehr unserm Streite näherzukommen, und zu diesem Ende Ihre beiden Aufsätze nochmals mit aller mir möglichen Aufmerksamkeit und Anstrengung durchzulesen. Hierzu aber gehören notwendig die *Erinnerungen*, auf welche Ihre Antwort gerichtet ist. Leben Sie wohl, teuerster Mann! und lieben Sie mich.

Moses Mendelssohn.

Eine vorrätige Abschrift der Erinnerungen setzte mich instand, Mendelssohn auf der Stelle zu antworten und sein Verlangen zu befriedigen.

Es bedurfte nun keiner Überlegung mehr, was ich zu tun hatte. Da Mendelssohn sein Vorhaben, mir sein Werk in der Handschrift mitzuteilen, geändert, und es auf einmal in die Presse gegeben hatte; da mir sogar der Titel dieses Werks nur durch Gerüchte bekannt geworden, und ich das Gewisse darüber erst aus dem *Messkatalog* erfahren sollte; — und da Mendelssohn *nun* beschlossen hatte, in eben dieser Schrift einen *Statum controversiae* festzusetzen: so konnte ich, wie ungemessen auch mein Vertrauen in die Rechtschaffenheit und in die edlen Gesinnungen meines grossen Gegners war und bleiben wird, es ihm doch allein und ganz einseitig nicht überlassen, „*den Streit gehörig einzuleiten*,“ und öffentlich zu zeigen, *woran es liege, dass ihm manches* (in meinen Aufsätzen) *schlechterdings unverständlich sei, und sich seinen Blicken im-*

mer mehr entziehe, je mehr Erläuterungen ich ihm zu geben bemüht sei."

Noch weniger konnte ich zugeben, dass ein Status controversiae festgesetzt würde, wo es mir anheimfällt, den Advocatum diaboli gewissermassen vorzustellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlassung des Streites, welcher eingeleitet werden sollte, bekanntmachte. Es war höchst wichtig für mich, dass man genau erführe, in welchem Verstande ich die Partie des Spinoza genommen hatte, und dass einzig und allein von spekulativer Philosophie gegen spekulative Philosophie, oder richtiger, von *reiner Metaphysik* gegen *reine Metaphysik* die Rede war. Und das dem eigentlichen, nicht dem sprichwörtlichen Sinne nach: in fugam vacui (Flucht vor dem Leeren.)

Ich kehre zu den vorhin aufgestellten Sätzen zurück, bei denen ich noch anzumerken habe, dass ich keineswegs gemeint bin, sie als Thesen anzuschlagen und gegen jeden Angriff zu verteidigen. Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen; treuer Fleiss eines jeden in dem Seinigen, und freiwilliger ehrlicher Tausch wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntnis? — Anstatt ihn blosszustellen und mit Hohn zu strafen, diesen Mangel, der dich ärgert: hilf ihm ab durch Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den, der mehr hat, zeigen und dem Mangelnden beweisen. Wahrheit ist Klarheit*), und bezieht sich überall auf Wirklichkeit, auf Fakta. Wie es unmöglich ist, dass einem Blinden, solange er blind ist, durch irgend-

*) Insoweit bin ich ein Cartesianer, wo andere nicht mehr Cartesianer sind. (S. die Vorrede zu dieser Schrift.)

eine Kunst Gegenstände sichtbar werden: so ist es ebenfalls unmöglich, dass ein Sehender beim Lichte sie nicht wahrnehme und von selbst unterscheide. Aber wir fordern vom Irrtume, als wenn er die Wahrheit wäre, dass er sich selbst sehe, sich selbst erkenne, und wir fürchten uns, als ob er auch stark wäre, wie die Wahrheit. Kann wohl Finsternis in das Licht dringen, und ihm seine Strahlen löschen? In die Finsternis hingegen dringt das Licht, und macht sie offenbar, indem es sie zum Teil erleuchtet. Und wie allein durch die Sonne Tag wird, so wird auch allein durch Untergang der Sonne Nacht.

Zwar kann ein jeder seine eigene enge Wohnung, auch um Mittag, wie die Nacht so dunkel machen. In sein enges Dunkel kann er dann auch wieder Helle bringen: aber keine Helle wie vom Himmel. Die gebrechliche Flamme wird ein Zufall, wird vielleicht die Hand, die ihrer pflegen wollte, töten. Und wenn sie auch vergänglich fortdauert, macht sie in die Länge doch gewiss das Auge krank.

Wo sich ein fauler Boden über weite Gegenden erstreckt, da wehren die aufsteigenden trägen und kalten Dünste der Sonne, so dass nun der Boden immer schlechter, und des trüben giftigen Gewölkes immer mehr wird. Künstliches Feuer, schweres Geschoss mögen dieses Gewölke, diesen Nebel wohl an dieser oder jener Stelle, und auf kurze Zeit zerteilen, ihre Form verwandeln: nicht sie aus dem Wege schaffen, sie vertilgen. Geht aber eine Verbesserung des Bodens vor sich: dann verschwinden sie von selbst.

*

Der gegenwärtigen Schrift sollen Gespräche folgen, in denen ich manches, was hier unausgeführt geblie-

ben ist, weiter ausführen; vornehmlich aber meine eigenen Grundsätze mehr entwickeln, und in eine mannigfaltigere Vergleichung stellen werde*). Mein grosses Thema werde ich behalten; jene Worte des Pascal: La nature confond les Pyrrhoniens, et la raison confond les Dogmatistes. — Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. *Nous avons une idée de la verité, invincible à tout le Pyrrhonisme***). Und so behaupte ich, und werde behaupten: wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst, sind auf keine Weise a priori, und können nichts a priori wissen oder tun; nichts erfahren — ohne Erfahrung***).

*) Dieses Versprechen halte ich durch die Gespräche über Idealismus und Realismus, und die gegenwärtige Ausgabe für getilgt.

**) Pensées de Pascal Art. XXI.

***) Selbst die Mathematik muss die gerade Linie begrenzt und nach Willkür verlängert, und den Zirkel von jeder Grösse postulieren, ehe sie zu ihren Demonstrationen schreiten kann. Linie, Punkt und Fläche sind vom Körper abstrahiert (s. Simsons Euklid, die erste Note), dessen Vorstellung sie also voraussetzt, und ausserdem noch die Vorstellung der *Bewegung*, ohne welche sich die Konstruktion des Zirkels, überhaupt einer Figur, nicht gedenken lässt. Dass nachher zu der Bildung blos identischer Sätze keine Erfahrung mehr nötig sei, versteht sich von selbst, weil Identität, rein gefasst, ein durchaus subjektiver Begriff ist. Dem Gegenstande ausser dem Verstande kann das adjektive Prädikat *derselbe* nicht zukommen, sondern er ist substantive bloss *der er ist*. Dass aber identische Sätze absolute Allgemeinheit und Notwendigkeit mit sich führen müssen, ist ebenso klar als ihre Unabhängigkeit von der Erfahrung. In diesem Felde hat sich die splendida miseria unseres Erkenntnisvermögens durch *Abstraktion* und *Sprache* vorzüglich gezeigt, und eine Menge Täuschungen und Miss-

Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie da unsere Handlungen werden, so wird auch unsere Erkenntnis; wie unsere moralische Beschaffenheit gerät, so gerät auch unsere Einsicht in alle Dinge, welche sich darauf beziehen. Wie die Triebe, so der Sinn, und wie der Sinn, so die Triebe. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er muss da hinauf *bewegt* werden, und sich *bewegen*, organisiert sein und sich *organisieren*. Diese gewaltige Einrichtung hat keine Philosophie bisher zu ändern vermocht. Es wäre Zeit, dass man anfinge, sich gutwillig in dieselbe zu fügen, und es aufgäbe, Brillen erfinden zu wollen, mit denen man ohne Augen sehen könne — *und besser!*

Als *Spertias* und *Bulis* aus Sparta freiwillig nach Susa wie in ihren Tod gingen, kamen sie zum Hydarnes, der ein Perser, und über die am Meer in Asien wohnenden Völker gesetzt war. Dieser bot ihnen Geschenke, bewirtete sie und wollte sie bereden, Freunde seines Königs, und so gross und glücklich wie er selbst zu werden. Dein Rat, sagten die Männer, ist nach *deiner* Erfahrung gut, aber nicht nach der *unsrigen*. Hättest du das Glück gekostet, welches wir geniessen, du würdest uns raten, Gut und Blut dafür hinzugeben*).

Ohne Zweifel verlachte Hydarnes diese Schwärmer; und wer von unseren Zeitgenossen wird sie nicht mit ihm verlachen? Gesetzt aber, wir und Hydarnes hätten unrecht, und jene Männer aus Sparta waren keine

verständnisse entstehen lassen, deren Möglichkeit man vollkommen begreift, wenn man *den Funktionen der Sprache* bei unseren Vernunftschlüssen auf den Grund gekommen ist.

*) Geschichte des Herodotus, im 7. B. c. 129.

Schwärmer: mussten sie dann nicht im Besitze einer Wahrheit sein, die uns mangelt? Und würden wir nicht aufhören, sie zu verlachen, wenn wir eben diese Wahrheit inne würden?

Spertias und Bulis sagten nicht zu Hydarnes: du bist ein Tor, ein Mann von schwachem Geiste; sie gestanden vielmehr, dass er weise sei in seinem Masse, einsehend und gut. Sie versuchten es auch nicht, ihm ihre Wahrheit beizubringen; im Gegenteil erklärten sie, wie sich dieses nicht tun liesse.

Sie wurden nicht viel deutlicher beim Xerxes selbst, vor dem sie nicht niederfallen wollten, und der sie nicht töten liess, sondern sie auch bereden wollte, seine Freunde, und so glücklich wie er selbst zu werden. „Wie könnten wir (sagten die Männer) hier leben; unser Land, unsere Gesetze verlassen, und solche Menschen, dass wir, um für sie zu sterben, freiwillig eine so weite Reise unternommen haben*).

Spertias und Bulis mochten leicht weniger Fertigkeit im Denken und im Schliessen haben, als die Perser. Sie beriefen sich auch nicht auf ihren Verstand, auf ihr feines Urteil, sondern nur auf *Dinge*, und auf ihre Neigung zu diesen Dingen. Sie rühmten sich dabei auch keiner Tugend; sie bekannten nur ihres Herzens Sinn, ihren Affekt. Sie hatten keine Philosophie, oder ihre Philosophie war bloss Geschichte.

Und kann lebendige Philosophie je etwas anderes als Geschichte sein? Wie die Gegenstände, so die

*) Comment pourrions nous viure icy, en abandonnant nostre païs, noz loix, et de tels hommes, que pour mourrir pour eulx nous auons volontairement entrepris un si loingtain voyage? — *Plutarque* dans les *Dicts Notables des Lacedaemoniens.* Traduct. d'*Amiot.* Paris. 1574.

Vorstellungen; wie die Vorstellungen, so die Neigungen und Leidenschaften; wie die Neigungen und Leidenschaften, so die Handlungen; wie die Handlungen, so die Grundsätze und die ganze Erkenntnis. Was hat der Lehre eines Helvetius, eines Diderot den schnellen allgemeinen Eingang verschafft? Nichts anders, als dass diese Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich in sich fasste. Es kam aus dem Herzen, was sie sagten, und musste wieder zu Herzen gehen. — „Warum", sagt Epictet, „haben euch die Idioten in ihrer Gewalt, und führen euch herum wie sie wollen; warum sind sie stärker als ihr? Weil sie, so elend und nichtswürdig ihr Geschwätz ist, doch immer nach ihren wirklichen Begriffen und Grundsätzen reden; euch hingegen die schönen Sachen, die ihr vorbringt, bloss von den Lippen gehen: Darum haben eure Reden weder Kraft noch Leben, und es ist zum Hochgähnen, wenn man eure Ermahnungen hört, und die armselige Tugend, davon ihr in die Länge und in die Quer immer schwatzet. Daher kommt es, dass die Idioten euer Meister werden. Denn was von Herzen geht, und was man als einen Grundsatz hegt, das hat allemal eine Stärke, die unüberwindlich ist ... Was ihr etwa in der Schule aufzeichnet, wird wie Wachs an der Sonne täglich wieder zerschmelzen*)."

Die Philosophie kann ihre Materie nicht erschaffen; diese liegt immer da in gegenwärtiger oder vergangener Geschichte. Aus vergangener Geschichte philosophieren wir nur schlecht, wenn sie Erfahrungen enthält, die wir nicht wiederholen können. Nur über das, was vor uns liegt, urteilen wir mit Zuverlässigkeit. Was einem jeden Zeitalter vorliegt, das kann es beobachten, zer-

*) Epictets Reden, 3. B. 16. Rede. Übers. von I. G. Schulthess.

gliedern, die Teile untereinander vergleichen, ordnen, auf die einfachsten Grundsätze zurückführen, die Richtigkeit dieser Grundsätze immer deutlicher und auffallender, ihre Kraft immer wirksamer machen. Und auf diese Weise hat ein jedes Zeitalter, wie seine eigene Wahrheit, deren Gehalt wie der Gehalt der Erfahrungen ist, ebenso auch seine eigene lebendige Philosophie, welche die herrschende Handlungsweise dieses Zeitalters in *ihrem Fortgange* darstellt.

Wenn dieses wahr ist, so folgt: dass die Handlungen der Menschen nicht sowohl aus ihrer Philosophie müssen hergeleitet werden, als ihre Philosophie aus ihren Handlungen; dass ihre Geschichte nicht aus ihrer Denkungsart entspringe, sondern ihre Denkungsart aus ihrer Geschichte. Irrig würde man z. B. die verdorbenen Sitten der Römer zur Zeit des Verfalls ihrer Republik aus der damals einreissenden Irreligion erklären: da im Gegenteil die Quelle der eingerissenen Irreligion in dem Verderbnis der Sitten gesucht werden müsste. Gerade wie die Unzucht und ausgelassene Schwelgerei der Zeitgenossen eines Ovid und Petron, eines Catull und Martial, nicht auf die Rechnung dieser Dichter; sondern diese Dichter vielmehr jener Unzucht und ausgelassenen Schwelgerei auf die Rechnung kämen. Hiermit bin ich aber keineswegs in Abrede, dass Dichter und Philosophen, wenn sie selbst von dem Geiste ihrer Zeit durchdrungen sind, diesen Geist mächtig unterstützen. Menschengeschichte entsteht durch Menschen, wo denn der eine mehr, der andre weniger zu ihrem Fortgange beiträgt.

Wie die lebendige Philosophie, oder die Denkungsart eines Volkes, sich aus seiner Geschichte oder Lebensweise ergibt; so ergibt sich seine Geschichte oder Le-

bensweise aus seinem Ursprunge, aus hervorgegangenen Anstalten und Gesetzen.

Alle Geschichte geht in Unterricht und Gesetze vorwärts aus, und alle Bildung der Menschen schreibt sich von ihnen her. Nicht von *Vernunftgesetzen* oder rührenden Ermahnungen; sondern von *Anweisung, Darstellung, Vorbild, Zucht, Hilfe, Rat und Tat, Dienst und Befehl.*

Wenn die ersten Menschen als Schwämme aus der Erde, oder als Würmer aus dem Schlamm, — ohne foramen ovale, und ohne Nabelschnur, — nicht weit vollkommener hervorgegangen sind, als sie jetzt aus Mutterleibe geboren werden: so musste *etwas* sich ihrer annehmen. Das *Ohngefähr?* Oder *was?*

Alle sagen aus einem Munde: es habe ein Gott sich ihrer angenommen; und noch ehe denn sie waren.

Von einem höheren Wesen gehen alle Verfassungen aus; alle in ihrem Ursprunge waren theokratisch. Das erste notwendigste Bedürfnis, wie für den einzelnen Menschen, so für die Gesellschaft, ist ein *Gott.*

Vollkommene Unterwerfung unter ein höheres Ansehen, strenger, heiliger Gehorsam, ist der Geist jeder Zeit gewesen, welche grosse Taten, grosse Gesinnungen, grosse Menschen in Menge hervorbrachte. Der heiligste Tempel der Spartaner war der Furcht geweiht.

Wo der feste Glaube an ein höheres Ansehen nachliess, eigener Dünkel die Oberhand gewann: da sank jede Tugend, da brach das Laster durch, da verdarb Sinn, Einbildung und *Verstand.*

Und bei keinem Volke hat dieser Glaube nachgelassen, als nachdem es sich von Leidenschaft betören liess, die kein Gebot hat, und den Geist in Ketten legt.

so dass nun jeder von dem Baume der Erkenntnis nahm, *und selbst wusste, was gut und böse sei.*

Sieh deine Kinder an, oder die Kinder deines Freundes. Sie gehorchen dem Ansehn, ohne den Sinn des Vaters zu begreifen. Sind sie widerspenstig und gehorchen nicht, so werden sie nie dieses Sinnes inne werden, nie den Vater selbst wahrhaft erkennen. Sind sie folgsam, so geht des Vaters Sinn, sein inneres Leben, allmählich in sie über; ihr Verstand erwacht, sie erkennen den Vater. Keine Erziehungskunst, kein Unterricht war vermögend, sie dahin zu bringen, ehe die lebendige Erkenntnis *aus dem Leben selbst erwuchs.* Der Verstand beim Menschen kommt überall nur hintennach. Zucht muss den Unterricht, Gehorsam die Erkenntnis vorbereiten.

Je umfassender, tiefeingreifender, erhabener ein Gebot ist; je mehr es sich auf die innerste Natur des Menschen und ihre Verbesserung, auf Verstand und Wille, Tugend und Erkenntnis bezieht; desto weniger kann vor der Befolgung seine innere Güte von dem Menschen eingesehen werden, desto unfähiger ist seine Vernunft, es zu billigen, desto mehr bedarf es Ansehen und Glauben.

Silber und Gold erspäht der Mensch,
bringt Erz aus der Erden und die Nacht ans Licht,
aber wo findet er Weisheit?
wo ist Verstandes Ort?
Im Lande der Lebenden ist sie nicht;
der Abgrund spricht: sie ist nicht in mir!
und das Meer schallt wider: ist nicht in mir! —
Woher kommt Weisheit dann?
wo wohnt der Verstand?

verhohlen den Augen der Lebenden,
verborgen den Vögeln des Himmels!
Höll' und der Tod antworten:
wir hörten von fern ihr Gerücht.
Gott weist den Weg ihr und weiss, wo sie wohnt.
Er schaut die Enden der Erden,
Er schaut, was unter dem Himmel —
Und als Er den Wind wog
und als Er das Meer mass
und gab Gesetze dem Regen
und Donner und Blitzen den Weg;
da sah Er sie und zählte sie
und forschte sie tief und bestimmte sie,
und sprach zum Menschen: dir ist *die Furcht des Herrn Weisheit*
und *meiden das Böse, das ist Verstand.*

Aber wer ist der Herr, dessen Furcht Weisheit ist, und aus dessen Geboten Licht und Leben kommt? — Ist er der erste der beste, und dürfen wir nur blindlings nach ihm tappen?

Blindlings, wenn du blind bist! Aber bist du es in der Tat? Und was hat alles Lichtes dich beraubt?

Ich will nicht in dich dringen und dir Geständnisse abnötigen. Aber höre einen Vorschlag, ob er dir gefällt?

Irgend einem Unsichtbaren dienst du, oder willst du dienen: *Sei es der Ehre!*

Wer der Ehre huldigt, schwört zum Altare des *unbekannten Gottes.* Er verspricht einem Wesen zu gehorchen, welches das Innere siehet; denn das ist der Dienst der Ehre, dass wir seien, was wir scheinen; kein angenommenes Gesetz willkürlich oder insge-

heim übertreten; kurz unverbrüchliches Wort: Wahrheit!

So gehe hin und gehorche deinem unbekannten Gotte treu und ganz. Scheine überall, was du bist, und sei überall, was du scheinst. Aber hüte dich, dass keine Tücke unterlaufe, denn dein Gott sieht *das Inwendige;* das ist sein Wesen, seine *Kraft.* Und wenn er denn nicht bald dir seinen Namen kundtut, du nicht bald erfährst, wer der Herr ist, dessen Furcht Weisheit ist, und aus dessen Geboten Licht und Leben kommt: so nenne vor der ganzen Welt mich einen Betrüger, einen Toren, einen Schwärmer — was du willst!

„Wir haben einen Freund in uns — ein zartes Heiligtum in unserer Seele, wo die Stimme und Absicht Gottes lange Zeit sehr hell und klar widertönet. Die Alten nannten sie den *Dämon*, den *guten Genius* des Menschen, dem sie mit so vieler Jugendliebe huldigten, mit so vieler Ehrfurcht folgten. Christus begreift's unter dem *klaren Auge*, das des Lebens Licht ist und den ganzen Leib licht macht. David bittet darum, als um den guten, freudigen *Lebensgeist*, der ihn auf recht ebener Bahn führe u. f. Mögen wir's nun *Gewissen*, *innern Sinn*, *Vernunft*, den λογον in uns nennen, oder wie wir wollen; genug, es spricht laut und deutlich, zumal in der Jugend, ehe es durch wilde Stimmen von aussen und innen, durch das Gebrause der Leidenschaft und das Geschwätz einer klügelnden Unvernunft allmählich geschweigt oder irre gemacht wird. Wehe dem, bei dem es so stumm und irre gemacht ward! insonderheit dem Jünglinge und Kinde! Er wird allmählich ohne Gott in der Welt, geht wie ein irres Schaf umher, ohne

gesunden moralischen Sinn, ohne das Θειον in einer Sache des Lebens an sich und andern zu fühlen. Nur soviel haben wir von Gott und seiner Vorsehung, als wir beide *lebendig erkennen, im einzelnen und allgemeinen.* Je mehr wir es (ohne Schwärmerei und Seelenkälte) tätig ersehen, wie und wozu er mit uns handle? desto mehr ist er *unser*, unser *allein.* Lass nun einen Schwätzer und Zweifler dagegen sagen, was er will: *Erfahrung* geht über Geschwätz und Zweifel*)."

Noch einmal: der Verstand des Menschen hat sein Leben, sein Licht *nicht in ihm selbst*, und der Wille entwickelt sich nicht durch ihn. Im Gegenteil entwickelt sich der Verstand des Menschen durch seinen Willen, der ein Funken aus dem ewigen reinen Lichte, und eine Kraft der Allmacht ist. Wer mit diesem Lichte geht, aus diesem Vermögen handelt, der wird aus einer Klarheit in die andere geläutert, der erfährt seinen Ursprung und seine Bestimmung.

Dass alles, was geschieht, jede Veränderung und Bewegung von einem Willen herrühren, die Kraft dazu aus einem Willen hervorgehen müsse, ist eine allgemeine Offenbarung — oder Lüge der Natur. Wenn es in einem Falle zutrifft: vox populi, vox dei, dann gewisslich hier. Und so irrt der rohe Wilde weniger, als der gelehrte Klügling. Denn der Wilde, wie oft er auch Äusserliches mit Innerlichem verwechseln, Form für Sache, Schein für Wesen halten mag, so weiss er doch von beidem, und irrt nicht *in der Sache selbst.* Der gelehrte Klügling hingegen, der nur Äusserliches anerkennt, Schein für Sache, und Sache für Schein hält — der irrt *in der Sache* selbst.

Ich kenne die Natur des Willens, einer sich selbst

*) Briefe, das Studium der Theologie betr. 3. Teil. S. 89, 90.

bestimmenden Ursache, ihre innere Möglichkeit und Gesetze nicht. Denn ich bin nicht durch mich selbst. Aber ich fühle eine solche Kraft als das innerste Leben meines Daseins; ahnde durch sie meinen Ursprung, und lerne im Gebrauch derselben, *was mir Fleisch und Blut allein nicht offenbaren konnten.* Auf diesen Gebrauch finde ich alles bezogen in der Natur und in der Schrift; alle Verheissungen und Drohungen sind an ihn — an die Reinigung und Verunreinigung des Herzens geknüpft. — Daneben lehren mich Erfahrung und Geschichte, dass des Menschen Tun viel weniger von seinem Denken, als sein Denken von seinem Tun abhängt, dass seine Begriffe sich nach seinen Handlungen richten, und sie gewissermassen nur abbilden, dass also der Weg zur Erkenntnis ein *geheimnisvoller* Weg ist — kein syllogistischer — kein *mechanischer.*

Gott sprach — und es ward — und es war alles gut. „Wahrer und fasslicher“, sagt ein ehrwürdiger Jerusalem, „konnte diese Handlung unserer Vernunft nicht gemacht werden. Denn dies ist der einzige Grund, worin die Vernunft ihre Beruhigung findet: *Der Allmächtige wollte und es ward.* Zugleich ist dies die Grenze aller Philosophie, die Grenze, wo auch Newton ehrerbietig stehen blieb; und der Philosoph, dem es zu klein deucht, bei diesem göttlichen Willen stehen zu bleiben, sondern hierüber hinaus von Ursache zu Ursache ins Unendliche fortzugehen, und selber Welten zu bauen sich vermisst, der wird sich in ewigen Finsternissen verirren, wo er endlich den Schöpfer selbst verlieren wird.“

Dies ist die *Herrlichkeit* des Herrn, das *Antlitz* Gottes, wohin ein sterbliches Auge nicht vermag sich zu erheben. Aber mit seiner Güte lässt er sich zu uns

herab, mit seiner Gnade wird der Ewige dem Menschen gegenwärtig, und er spricht mit ihm — dem er Odem gab aus seinem Munde — *durch Gefühle seines eigenen Lebens, seiner eigenen Seeligkeit* . . Oh, dass ich stark und schnell wäre, ihn zu laufen, den einzigen herrlichen Weg der *Gottes Liebe*, der *Gottes Seeligkeit!*

Lass mich zum Beschlusse — auf die Gefahr einer der Deinigen genannt, und ein *treuer Mensch* gescholten zu werden, — lass mich, *törichter Lavater*,*) mein Werk mit einem Wort aus deinem frommen aufrichtigen Munde segnen und versiegeln.

„*Ich bin in die Welt gekommen, der Wahrheit Zeugnis zu geben.* Siehe da deinen grossen Beruf, Mensch! du allein wahrheitfähiges königliches Erdengeschöpf! Jeder Sterbliche sieht einen Teil der alles erfreuenden Wahrheit, und sieht ihn auf eine *besondere Weise*, wie ihn kein anderer Sterblicher sehen kann. Jedem erscheint das Universum durch ein eigenes Medium. Zeugen, wie uns, in unserm Gesichtspunkte, die Dinge vorkommen, heisst königlich denken und handeln. Das ist Menschenberuf und Menschenwürde! Durch dies redliche Zeugnis wirst du am meisten auf die Menschheit wirken, die dir Ähnlichsten am kräftigsten anziehen und unter sich vereinigen — die dir Unähnlichen von dir scheiden, entfernen und unter sich wider sich selbst und wider alle deinesgleichen vereinigen — mithin dem unerkannten grossen, ersten und letzten Zwecke der Schöpfung und der Fürsehung, *höchstmögliche Vereinigung alles Vereinbaren*, kräftig beförderlich sein . . . .

Wer alles so siehet, wie's sich ihm darstellt, nichts

*) In der ersten Ausgabe „redlicher Lavater". Anm. d. Herausg.

anders sehen will, als es sich ihm darstellt; wer die Wahrheit, alles Gute, was sich ihm zeigt, auf sich frei wirken lässt, ohne laut oder leise, öffentlich oder heimlich, unmittelbar oder mittelbar demselben entgegenzuwirken — Wer sich gegen die Wahrheit bloss passiv verhält — Ihr weder offensiv noch defensiv widersteht — Wer nichts will, als was sie will — Sie die Wahrheit, die wahre Natur der Dinge — Und ihr Verhältnis zu uns — Sie, die alles erleuchtende Vernunft aller Vernunft — Wer nicht aus Eigensinn, oder Eigenliebe, nicht aus Hastigkeit, nicht aus Trägheit, nicht aus Herrschsucht, nicht aus Kriecherei — abspricht, eh' er sie gehört hat — Wer nie *vor* reifer, ruhiger leidenschaftloser Überlegung urteilt; auch wenn er geurteilt hat, für alle Zurechtweisung ein offenes, hörendes Ohr, ein lenksames Herz hat — Wer sich der Wahrheit freut, wo und wann und wie und bei wem, und durch wen er sie immer finden mag — sich nicht berühren lässt vom Irrtum im Munde des Herzensfreundes — Die Wahrheit mit offenen Armen von den Lippen des Todfeindes heraushebt und an sein Herz drückt — Wer allenthalben Überzeugung hochhält, nie wider, nie ohne Überzeugung handelt, urteilt, spricht — Der ist der redliche Rechtschaffene, eine Ehre der Menschheit — Er ist *aus der Wahrheit.* Christus würd' ihn einen *Sohn der Wahrheit* nennen."

III.

„MOSES MENDELSSOHN AN DIE FREUNDE LESSINGS. EIN ANHANG ZU HERRN JACOBIS BRIEFWECHSEL ÜBER DIE LEHRE DES SPINOZA“

Diese Schrift, die mein nun verewigter Freund mir*) ebenso, wie seine Morgenstunden, zur Herausgabe anvertraute; — kann ich sie der Welt übergeben, ohne ihr wenigstens ein Wort von der Grösse meines Verlustes und der Kränkung meines Herzens zu sagen?

Wieviel die Gelehrsamkeit, die Weltweisheit, die deutsche Literatur an einem *Mendelssohn* verloren haben, das wissen alle, denen diese Gegenstände wichtig sind; aber wie wenig reicht das hin, den unersetzlichen Verlust zu ermessen, den seine Freunde erlitten! Was von dem Manne öffentlich vor der Welt geglänzt hat, war der kleinste Teil seines Wertes, nicht einmal seinen Geist kann man aus seinen Wer-

*) Dieses Vorwort des postumen Schriftchens ist, wie man sehen wird, aus der Feder des bekannten Popelarphilosophen J. J. Engel. Anm. d. Herausg.

ken, so voll mannigfaltiger Kenntnisse, so geschmackvoll und so scharfsinnig sie sind, nach Würden schätzen; und wieviel minder noch seine sittliche Güte, seinen Diensteifer, seine Bescheidenheit, alle die grossen und liebenswürdigen Tugenden seines Charakters! — Ich gestehe frei, dass an dem Orte, wo ich lebe, mich kein Schlag empfindlicher hätte treffen, kein Unfall mich tiefer hätte verwunden können, als der Tod dieses Edlen. —

Den nächsten Anlass zu diesem hier so gerecht und so allgemein bedauerten Tode gab eben das, was den Anlass zu dieser Schrift gab. — Wenn Denken überhaupt der Maschine nicht zuträglich ist, so musste das tiefe angestrengte Denken eines *Mendelssohn* seiner so schwachen, so unglücklich gebauten Maschine notwendig verderblich werden. Dennoch hatte der vortreffliche Mann ohne merkliche Schwächung seiner Gesundheit fortgearbeitet, solange seine Arbeit nur noch Spekulation war: erst, da die *Lavaterische**) Aufforderung auch sein Herz in Bewegung setzte, empfand er plötzlich die fürchterlichsten Folgen von seiner Lebensart; und ohne die Stärke der Seele, womit dieser wahre praktische Weise allem sinnlichen und allem geistigen Genuss auf ganze Jahre entsagte, würde er schon damals der Welt und seinen Freunden sein entrissen worden. Dem sinnlichen Genuss entzog er sich standhaft bis an sein Ende; es war unbegreiflich, wie die Nahrung, auf die er sich einschränkte, einen menschlichen Körper erhalten konnte, und es war rührend, ihn seine Freunde mit der heitersten Miene zu Speisen und Getränken einladen zu sehen, wovon er selbst, bei aller Lüsternheit, nicht zu kosten

*) Der bekannte Bekehrungsversuch. Anm. d. Herausg.

wagte. Nur den geistigen Genuss der Lektüre und den noch reizenderen der eigenen Arbeit konnte der Mann, der so ganz Geist war, in die Länge nicht mehr entbehren. Kleinere Aufsätze, die er in seinen besten Stunden ohne Schaden gewagt hatte, lockten ihn nach und nach weiter; er fing an, seine ehemaligen Lieblingsideen wieder hervorzusuchen: und hätte man ihn seinen Gang gehen lassen, hätte man ihn nicht abermals aus der Sphäre der ruhigen Spekulation herausgerissen; so würde er wahrscheinlich, trotz diesen Beschäftigungen, sein Leben noch auf Jahre erhalten haben. —

Die Ausarbeitung des ersten Teils seiner Morgenstunden hatte ihn angegriffen; er dankte mir so innig, da ich mich zur Besorgung des Drucks gegen ihn erbot, und er war entschlossen, sich ganze Monate lang bloss seinen gewöhnlichen Geschäften zu widmen, bis er erst wieder volle Kräfte zur Ausarbeitung des zweiten Teils fühlte. Auf einmal erschien die bekannte Schrift des Herrn *Jacobi*, die ihn ein wenig zu nahe anging, um sie ungelesen zu lassen. Anfänglich wollte er die Existenz dieser Schrift, und als diese bald ausser Zweifel gesetzt war, wenigstens einen solchen Inhalt derselben durchaus nicht glauben. Dass Herr *Jacobi* gegen ihn selbst, gegen seine unbescholtene Ehre das Misstrauen hegte, als ob er, seinem ausdrücklichen Versprechen zuwider, des zwischen ihnen vorgefallenen Briefwechsels erwähnen und ihn hämischerweise in den so gehässigen Verdacht des Atheismus bringen würde; das kränkte ihn zwar allerdings, doch verzieh er's: und da sein Buch den Ungrund dieses Misstrauens durch das überall darin beobachtete tiefe Stillschweigen von jenem Briefwechsel so unleugbar

bewies; so würde dies allein seinen Entschluss, sich auszuruhen, nicht geändert haben. Aber, dass *Lessing*, dieser ihm so teure, so unvergessliche Mann, dieser Freund seiner Jugend, dem er einen grossen Teil seiner Bildung, dem er ursprünglich alle seine Kenntnis der alten und neuen Literatur zu verdanken hatte, und durch den er zuerst, gleichsam wider seinen Willen, zum Schriftsteller geworden; dass dieser nicht bloss als Atheist, sondern als Spötter, als Heuchler vor der Welt erscheinen und er, Mendelssohn, leben und es zugeben sollte; das war ihm durchaus unerträglich. Sein Entschluss, sich zu erholen, war in dem Augenblicke dahin; er überwand seinen Abscheu gegen Streitigkeiten; er wollte sogleich den ersten Eindruck vertilgen, den die *Jacobische* Schrift gemacht haben konnte, und so opferte er, in der Ausarbeitung der nachfolgenden Bogen, den letzten Rest seiner Kräfte Gott und der Freundschaft. Die ungewöhnliche Lebhaftigkeit, womit er mir und mehreren anderen von dieser Sache sprach, und so ausführlich, selbst in den späteren Abendstunden sprach, in denen er sonst bloss zuzuhören, oder von den gleichgültigsten Dingen zu reden pflegte; diese Lebhaftigkeit zeigte nur allzudeutlich, wie sehr sein Kopf und sein Herz in Bewegung waren. Zugleich war ihm nun der Plan zu dem zweiten Teile seiner Morgenstunden, dem er den obenerwähnten Briefwechsel einflechten wollte, zerrissen; er konnte die Ausarbeitung nicht mehr so ruhig, wie bisher, verschieben und strengte sich an, einen ganz neuen Entwurf, in Ansehung der Folge der Materien und der Art ihrer Entwickelung, zu machen. Bei der Wallung, die diese zu anhaltende und zu interessante Beschäftigung in seinem Blute hervorgebracht hatte,

und bei der ohnehin schon so grossen Schwäche seines Nervensystems, bedurfte es nur des mindesten äusseren Zufalls; und der vortreffliche Mann war verloren.

Die Geschichte seiner letzten Krankheit und seines Todes werden meine Leser lieber aus dem Munde des Arztes hören, der ihm in seinen letzten Augenblicken beistand. Herr Hofrath *Herz*, der nicht bloss, wie wir übrigen, einen Mitforscher der Wahrheit und einen höchst liebenswürdigen Freund, der auch eine Zierde und Stütze seiner Nation an ihm einbüsste, konnte vor inniger Wehmut die Erzählung, die er mir mündlich machen wollte, nicht vollenden und verliess mich, um sie mir aufzuschreiben. Es geschieht mit seinem Vorwissen, dass ich diesen Aufsatz öffentlich mitteile, der nicht bloss unserem verewigten *Mendelssohn*, der auch ihm, dem Verfasser, durch die darin herrschende Wärme der Empfindung zu soviel Ehre gereicht.

„Wie gesagt, mein lieber Engel, unser *Moses* starb, wie er gelebt hatte, sanft und weise. Er ging hinüber, wie zu einem lange vorbereiteten Geschäfte, ganz nach seiner Art, wie er zu guten Handlungen in seinem Leben zu schreiten pflegte, ohne Geräusch oder Aufhebens zu machen; mit einer Leichtigkeit, mit der er von seinem Tische, wo er uns so oft vergnügt essen sah und sich uns dafür hören liess, nach seinem Sofa unter die Büste seines *Lessings* hinschlich. — Ich werde ihn nie vergessen, diesen beneidenswerten Tod in meinen Armen: und o dass Sie, dass ihr, seine Freunde, nicht alle bei diesem Tode des Gerechten zugegen waret! —

„Ich hatte es erst am Montage zufälligerweise gehört, dass der fromme Mann nicht wohl wäre und

das Zimmer hütete. Ich eilte zu ihm und fand ihn stehend an der Kommode mit seinen Handlungsbüchern beschäftigt. Wie geht es, mein lieber *Moses?* Sie sind krank? — Ich habe mich Sonnabend erkältet, war seine Antwort, als ich meine Schrift im Betreff der *Jacobischen* Sache zu *Vossen* brachte; ist es mir lieb, dass ich diese verdriessliche Sache vom Halse habe. „— Er sagte dies letzte mit einem ihm ungewöhnlichen Widerwillen und Missmut, der mir durch die Seele ging. In der Tat schien ihm noch nichts in seinem Leben soviel oder vielmehr überhaupt eigentliche Gemütskränkung verursacht zu haben, als diese Sache seines *Lessings.* — Sie glauben nicht, fuhr er fort, wie schwach seit einiger Zeit mein Gedächtnis ist; mein Kassenbuch ist voller Unordnung; bald fehlt es hier, bald da, und da muss ich nun stehen und mich anstrengen, um es wieder in die Richte zu bringen. Er klagte ferner über Schwäche, machte aber nicht viel aus seiner Unpässlichkeit; sein Puls war natürlich, der Atem frei; nur der Husten etwas feste, wider welchen er sich eines nichts bedeutenden Hausmittels bediente, und öfters Zucker nahm. Dieser war überhaupt seine Lieblingsnäscherei, so oft man ihm denselben auch widerriet. Der Zucker, pflegte er zu sagen, hat nur den einzigen Fehler, dass man keinen Zucker dazu essen kann. Wir sprachen hierauf von dem Zustande der Medizin, von dem er eine sehr grosse Idee hatte, und von den Geistesfähigkeiten und Nebenwissenschaften, die zum grossen praktischen Arzte erfordert werden; und so verliess ich ihn, ohne ihm etwas zu verordnen, weil sein Körper schlechterdings keine Arzneien vertragen konnte. —

„Dienstags vormittag fand ich ihn, in Pelz gehüllt,

auf dem Sofa unter seines *Lessings* Büste sitzen, gleich dem ersten Blicke nach kränker und schwächer. „Ich bin heute recht herzlich krank, lieber Doktor,“ sagte er. „Mein Husten will nicht los; ich kann nicht essen, habe nicht geschlafen und bin sehr entkräftet.“ Dennoch unterhielt er mich von den Geistesfähigkeiten seines kleinsten Sohnes, der gerade im Zimmer war, mit völliger Klarheit des Geistes. Sein Puls war etwas schwach und in einiger Bewegung. Ich beredete ihn, von einem sehr gelinden auflösenden kühlenden Tränkchen dann und wann einen Löffel voll zu nehmen. —

„Des Abends um fünf Uhr lag er auf dem Sofa in einem etwas starken Fieber, wobei sein Atem aber freier und sein Geist heiterer als des Vormittags war. Um 9 Uhr war das Fieber fast gänzlich weg, auch sein Atem freier; nur zeigte er eine kleine Stelle in der Brust, in welcher er Stiche fühlte, setzte aber sogleich hinzu: er empfände, dass es Blähungen wären. Ich verabredete mit Herrn D. Bloch, dass ihm ein Klistier gegeben werden und auf den leidenden Ort warme Umschläge gelegt werden sollten. Auf den Fall, dass die Stiche sich nicht verlören, wurden wir einig, ihm eine Ader zu öffnen. Er war bei ziemlicher Heiterkeit; als wir sagten, es wären zu viele Leute in seinem Zimmer, antwortete er mit einiger Laune: nach *Achards* Versuchen ist ja diese Luft die gesündeste; und so wünschten wir ihm eine gute Nacht. —

„Mittewochs des Morgens um 7 Uhr kam sein Sohn bestürzt zu mir, und bat mich, sogleich zu seinem Vater zu kommen, der sehr unruhig wäre. Ich eilte hin und fand ihn auf seinem Sofa; nicht mehr unter *Lessings* Büste; denn diese stand ihm gegenüber auf

der Kommode. Ich erschrak beim ersten Anblick; seine Augen hatten nicht mehr jenes durchdringende Feuer, sein Gesicht war eingefallen und blass. Er empfing mich, nach seiner freundlichen Weise, mit einem Händedruck. Nehmen sie es nicht übel, lieber Herr Doktor, dass ich Sie so früh beunruhige; ich habe eine elende Nacht gehabt. Die Stiche haben sich gleich nach den Umschlägen verloren, aber ich habe einige Ausleerungen gehabt, die haben mich ganz mitgenommen, ich habe Beängstigung und Unruhe, ich fühle es, dass es mir vom Unterleibe herauftreibt, und meine Brust ist sehr voll. Sein Puls war fast natürlich, nur etwas schwach, ohne die mindeste Unregelmässigkeit. Ich erklärte ihm, nachdem ich einige Minuten nachgedacht hatte, geradezu meine Verlegenheit. Ich weiss wahrlich nicht, lieber Herr *Moses*, was man mit Ihnen anfängt, da Sie schlechterdings keine Arzneien vertragen können. Alles macht Ihnen Blähungen, alles Beängstigungen; das mindeste wirft Sie über den Haufen. Ich will mich einmal aufsetzen, vielleicht geht es besser, sagte er. Er richtete sich mit ziemlicher Kraft, setzte sich auf den benachbarten Stuhl, stand nach einer halben Minute wieder auf, setzte sich auf das Sofa und sagte: Es ist nun etwas vorüber. Aber sein Ansehen ward immer misslicher, und während, dass ich in das benachbarte offene Zimmer zu seiner Gattin und seinem Schwiegersohne ging, ihnen seinen Zustand zu verkündigen und zu bitten, dass man mir einen Gehilfen riefe, hörte ich ein Geräusch auf dem Sofa; ich sprang hinzu, und da lag er, ein wenig von dem Sitze herabgesunken, mit dem Kopfe rücklings, etwas Schaum vor dem Munde; und weg war Atem, Pulsschlag und Leben.

Wir versuchten Verschiedenes, ihn zu ermuntern, aber vergebens. Da lag er ohne vorhergegangenes Röcheln, ohne Zuckung, ohne Verzerrung, mit seiner gewöhnlichen Freundlichkeit auf den Lippen, als wenn ein Engel ihn von der Erde hinweggeküsst hätte. Sein Tod war der so seltene natürliche, *ein Schlagfluss aus Schwäche.* Die Lampe verlosch, weil es ihr an Ol gebrach, und nur ein Mann, wie er, von seiner Weisheit, Selbstbeherrschung, Mässigkeit und Seelenruhe, konnte bei seiner Konstitution die Flamme 57 Jahre brennend erhalten. — Ich umfasste gleich im ersten Augenblicke des Schreckens seinen Kopf und blieb so — Gott weiss wie lange? versteinert stehen. Da neben ihm hinzusinken und mit ihm zu entschlafen, das war der heisseste Wunsch, den ich je gehabt und je haben werde.

„Leben Sie wohl! Der Himmel erhalte uns unsere Freunde!" — —

Engel.



AN DIE FREUNDE LESSINGS

DIE Anhänglichkeit unsers Freundes an den Spinozismus soll nicht bloss Hypothese sein, wie der Patriarch im *Nathan* sich ausdrückt, die man sich etwa so erdenkt, um pro et contra zu disputieren. Ein Mann von bewährtem Ansehen in der Republik der Gelehrten, Herr Jacobi, tritt öffentlich auf, behauptet, dass es ein wahres Faktum sei: *Lessing sei wirklich und in der Tat ein Spinozist gewesen.* Die Beweise hiervon sollen in einem Briefwechsel zwischen ihm, einer dritten Person, und mir enthalten sein, den er dem Ketzergericht im Publiko vorlegt, und der das Faktum ausser allen Zweifel setzen soll.

Dieser Briefwechsel ist eigentlich die nähere Veranlassung, die ich gehabt, meine *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, die ich vor einigen Jahren entworfen hatte, schleuniger, als ich willens war, herauszugeben. Ich erwähnte diese Veranlassung in der Vorrede zum ersten Teil der Morgenstunden; den Briefwechsel selbst wollte ich erst in dem zweiten Teile nachfolgen lassen. Anfangs war ich zwar willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn Jacobi Erlaubnis, von seinem Briefe den beliebigen

Gebrauch zu machen. Allein es entstunden so manche Bedenklichkeiten. Die Materie schien mir zu delikat, und die Leser zu unvorbereitet, als dass ich es wagen dürfte, eine so missliche Untersuchung geradezu zu veranlassen. Ich wollte vorher die *Sache* selbst ins Reine bringen, und hernach das berühren, was die *Personen* angehet! zuvörderst meine Begriffe vom Spinozismus, vom Schädlichen und Unschädlichen dieses Systems, an den Tag legen, und hernach untersuchen, ob diese oder jene Person dem System anhänge, und in welchem Verstande sie das System genommen habe.

Ist Lessing Spinozist gewesen? Hat Jacobi dieses von ihm selbst gehört? Wie und in welcher Laune waren sie beide, als diese Vertraulichkeit zwischen ihnen vorging? Diese Fragen konnten dahingestellt bleiben, bis wir mit unserm Leser uns über die Sache selbst, über das, was Spinozismus eigentlich sei, oder nicht sei, verstanden hatten. Ich änderte daher meinen ersten Entschluss und wollte mir die gütige Erlaubnis meines Korrespondenten bis auf den folgenden Teil vorbehalten. Allein er hat, wie ich sehe, für gut befunden, mir zuvorzueilen. Über alle Bedenklichkeiten hinweg wirft er den Zankapfel in das Publikum, und klagt unsern Freund, *Gotthold Ephraim Lessing*, *den Herausgeber der Fragmente*, *den Verfasser des Nathan*, den grossen bewunderten Verteidiger des Theismus und der Vernunftreligion bei der Nachwelt als Spinozisten, Atheisten und Gotteslästerer an. Was ist nun zu tun? Wollen wir die Verteidigung unsers Freundes übernehmen? Das strengste Glaubensgericht pflegt diesen Beistand dem angeklagten Ketzer nicht zu missgönnen. Allein ich dächte, wir könnten getrost den Verfasser des Nathan seiner eigenen Ver-

teidigung überlassen: und wenn ich Plato oder Xenophon wäre, so würde ich mich wohl hüten, diesem Sokrates eine Schutzrede zu halten. *Lessing* und *Heuchler*, der *Urheber Nathans* und *Gotteslästerer* — Wer dieses zusammen denken kann, der allein vermag das Unmögliche, der kann ebenso leicht *Lessing* und *Dummkopf* zusammen denken! Indessen, da ich doch einmal in die Sache mit verwickelt worden, und Herr Jacobi mich zuerst in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich auffordert, die Sache unsers Freundes zu übernehmen, so lassen Sie uns gemeinschaftlich den Grund der Beschuldigung untersuchen! Ich werde die Klaganmeldung vor Ihren Augen durchgehen, werde in der Geschichtserzählung ergänzen, was von meiner Seite zu ergänzen ist, und Anmerkungen hinzufügen, wo ich solche für nötig halten werde.

Herr Jacobi hatte, wie er erzählt, von einer Freundin vernommen: Mendelssohn sei im Begriff, über Lessings Charakter zu schreiben, und erkundigte sich bei ihr, wieviel oder wenig Mendelssohn von Lessings religiösen Gesinnungen bekannt geworden wäre. — Er schrieb: *Lessing sei ein Spinozist gewesen.*

„Meine Freundin, sagt er, fasste meine Idee vollkommen; die Sache schien ihr äusserst wichtig, und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn, um demselben, was ich ihr entdeckt hatte, zu offenbaren.“

Er fährt fort: „Mendelssohn erstaunte, und seine erste Bewegung war, an der Richtigkeit meiner Aussage zu zweifeln.“

Dass ich erstaunte, ist wohl nicht mehr Geschichtserzählung, sondern Vermutung des Erzählers. Was Herr Jacobi der gemeinschaftlichen Freundin entdeckt,

und diese mir offenbart hatte, konnte hei mir in Wahrheit keine Bewegungen von dieser Art verursachen. In meiner Überzeugung von der Unwahrheit des Spinozismus kann mich weder Lessings noch irgendeines Sterblichen Ansehen im mindesten irremachen; auf meine Freundschaft für Lessing konnte diese Nachricht auch keinen Einfluss haben, sowie meine Begriffe von Lessings Genie und Charakter durch dieselbe gleichfalls nicht leiden konnten. *Lessing ist ein Anhänger des Spinoza?* Je nun! Was haben die spekulativen Lehrsätze mit dem Menschen gemein? Wer würde sich nicht freuen, Spinozen selbst zum Freunde gehabt zu haben, so sehr er auch Spinozist gewesen? Wer sich weigern, Spinozens Genie und vortrefflichen Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen? — Solange man meinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Heuchler, anklagte, war mir die Nachricht: Lessing sei ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig. Ich wusste, dass es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der sich mit allem, was Religion und Sittenlehre Praktisches haben, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weitläuftig gezeigt; wusste, dass sich dieser geläuterte Spinozismus hauptsächlich mit dem Judentume sehr gut vereinigen lässt, und dass Spinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das echte Judentum bestritten, und sich dadurch dem *Gesetze* entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kommt dem Judentume offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen. Konnte ich also Lessingen lieben, und von ihm geliebt werden, als er noch

strenger Anhänger des Athanasius war, oder ich ihn wenigstens dafür hielt; warum nicht vielmehr, wenn er sich dem Judentum näherte, und ich ihn als Anhänger des Juden *Baruch Spinoza* erkannte? Der Name Jude und Spinozist konnte mir bei weitem weder so auffallend, noch so ärgerlich sein, als er etwa dem Herrn Jacobi sein mag.

Endlich wusste ich auch sogar schon, dass unser Freund in seiner frühesten Jugend dem Pantheismus geneigt gewesen, und solchen mit seinem Religionssystem nicht nur zu verbinden gewusst, sondern auch die Lehre des Athanasius aus demselben zu demonstrieren gesucht hatte. Die Stelle aus einem jugendlichen Aufsatze dieses frühzeitigen Schriftstellers, die ich in den Morgenstunden S. 277 fgg. anführe, zeiget dieses gar deutlich, und ich hatte diesen Aufsatz von ihm gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft zum Durchlesen bekommen.*)

Die Nachricht also, dass Lessing ein Spinozist sei, konnte für mich weder erstaunlich, noch befremdend sein. Aber höchst unangenehm war mir der Antrag von seiten des Herrn Jacobi; dieses gestehe ich. Im Grunde hatte ich Herrn Jacobi nie gekannt. Ich wusste von seinen Verdiensten als Schriftsteller, aber im metaphysischen Fache hatte ich nie etwas von ihm gesehen. Auch wusste ich nicht, dass er Lessings Freundschaft und persönlichen Umgang genossen habe. Ich hielt also diese Nachricht für eine blosse Anekdote, die ihm etwa ein Reisender möchte zugeführt haben. Man kennt diese Klasse der Reisenden in Deutschland, die ihre Stammbücher von Ort zu Ort herumtragen, und was sie bei einem Manne von Ver-

*) Vergl. diese Ausgabe S. 47—49. Anm. d. Herausg.

dienst sehen oder erfragen, in grösster Eil, und Geschwindigkeit hier und da wieder anbringen, oder gar zum öffentlichen Drucke befördern. Ein solcher, dachte ich, hat vielleicht ein halbverstandenes Wort von Lessing vernommen, oder Lessing hat ihm etwa das griechische Motto in sein Stammbuch geschrieben:

Eins und Alles,

und der Anektodenkrämer macht alsofort Lessing zum Spinozisten. Indessen sahe ich wohl, dass man geneigt sei, Lessingen auf diese Weise den Prozess zu machen. Die Deutschen haben sich durch die Naturgeschichte gewöhnt, alles zu klassifizieren. Wenn sie mit den Gesinnungen und Schriften eines Mannes nicht recht fertig werden können; so ergreifen sie den ersten den besten Umstand, bringen den Mann in eine Klasse und machen ihn zum —isten, als wenn damit alles übrige schon getan wäre. Da ich also wirklich im Begriffe war, über Lessings Charakter zu schreiben; so sahe ich gar wohl, dass mich diese Anekdote weit von meinem Ziele abführen würde, dass sie Erörterungen und Untersuchungen erforderte, zu welchen ich nicht gestimmet war, und dass sie mich in dornigte Subtilitäten verleiten und einen Streit zu erneuern zwingen würde, der schon lange abgetan sein sollte. Sie war mir also höchst unwillkommen, die Äusserung des Herrn Jacobi, und ich drang auf nähere Erklärung, wie? bei welcher Gelegenheit? und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die ich Herrn Jacobi vorlegte, sind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit.

Ich erhielt sie in vollem Masse, die nähere Er-

läuterung, die ich verlangt hatte. Ein an mich gerichtetes Sendschreiben des Herrn Jacobi gab mir genugsam zu erkennen, dass ich meinen Mann nicht gekannt hätte; dass Jacobi in die Subtilitäten der spinozistischen Lehre tiefer eingedrungen, als ich vermutete, dass er mit Lessingen wirklich persönlichen Umgang gehabt, öfters mit ihm vertrauliche Unterredungen gepflogen, und dass also die Nachricht von Lessings Anhänglichkeit an Spinoza keine blosse Anekdotenkrämerei, sondern das Resultat dieser vertraulichen Unterredungen sein solle.

Wer sie kennet, diese vertraulichen Unterredungen, wer je das Glück gehabt, sie zu geniessen, der wird in die Aufrichtigkeit und Treue der Resultate keinen Zweifel setzen. In diesem Heiligtum der Freundschaft eröffnet sich alsdann nicht nur Kopf gegen Kopf, sondern auch Herz gegen Herz, und lässt alle seine geheimen Winkel und Falten durchschauen. Der Freund deckt dem Freunde alle seine geheimsten Zweifel, Schwachheiten, Mängel und Gebrechen auf, um sie von freundschaftlicher Hand berühren und vielleicht auch heilen zu lassen. Wer die Wollust einer solchen Stunde der Herzensergiessung nie gekostet, der ist seines Lebens nie froh geworden. Aber weh auch dem armen *Rousseau*, wenn er in der Fülle seines Herzens nach einer solchen Seelenlabung schmachtet, und auf einen felsenharten Sinn trifft, der ihn mit gedoppelter Kraft zurückstösst!

Wäre sie also von dieser Art gewesen, die Unterredung, welche Jacobi mit Lessing gepflogen, so hätten wir freilich zur Entschuldigung unsers Freundes nichts vorzubringen, und müssten uns gefallen lassen, Lessingen für den rätselhaftesten Charakter gelten zu

lassen, der je gelebt, für eine sonderbare Vermischung von Heuchelei und starkem Geiste; von der einen Seite verschlossen bis zum Eigensinne, und von der andern offen bis zur kindischen Leichtsinnigkeit. Aber herzlich leid würde es mir sein um mich, um meinen Freund Lessing, und um Herrn Jacobi selbst, wenn dem also wäre.

Um mich; denn ich gestehe es, es würde mich sehr demütigen, wenn unser Freund Lessing mich, der ich dreissig und mehrere Jahre mit ihm in vertraulicher Freundschaft gelebt, mit ihm unaufhörlich nach Wahrheit geforscht, und von diesen wichtigen Dingen mich beständig mündlich und schriftlich mit ihm unterhalten; mich, der ihn so liebte, so von ihm geliebt wurde, dieses Zutrauens nicht gewürdigt haben sollte, das ein andrer Sterblicher in wenig Tagen des freundschaftlichen Umganges zu erhalten gewusst hätte. Ich gestehe meine Schwachheit. Ich kenne kein irdisches Geschöpf, dem ich diesen Vorzug nicht missgönnen würde.

Um unsern Freund Lessing. Denn wie sehr musste er in den letzten Tagen seines Lebens gesunken sein, wenn er alles das in vollem herzlichen Vertrauen gesagt hätte, was er in dieser Unterredung gesagt haben soll. So, wie er in dieser Unterredung erscheinet, ist er nicht der kühne, entschlossene Denker, der seiner Vernunft folgt und von ihr auf Irrwege geführt wird, er ist ein schaler Atheist, nicht aus der Schule eines Hobbes oder Spinoza, sondern irgendeines kindischen Witzlings, der sich eine Freude macht, das mit Füssen von sich zu stossen, was seinem Nebenmenschen so wichtig und so teuer ist.

Herr Jacobi gestehet zwar, die Unterredungen ab-

gekürzt und zusammengezogen zu haben. Allein, seiner bekannten Rechtschaffenheit nach, kann man sicher voraussetzen, dass die Hauptsache, worauf es ankommt, dadurch nicht gelitten, und jeder Person das zugeschrieben worden, was sie wirklich gesagt hat. Nun findet man in allem, was Lessing vorbringt, nicht Einen gesunden Gedanken. Alle Vernunftgründe fallen auf das Anteil des Herrn Jacobi. Dieser verteidiget den Spinozismus mit allem Scharfsinne, dessen dieses System fähig sein mag. Lessing macht nicht die mindeste Gegenerinnerung von Belange; lässt auch solche Gründe als richtig und überführend gelten, die wir in früheren Unterredungen so oft in Überlegung genommen und nach ihrem wahren Werte gewürdiget hatten, und unterbricht seinen Freund bloss hier und da durch einen gezwungenen Einfall, der meistenteils auf eine Gotteslästerung hinausläuft. Konnte sich Lessing in einer aufrichtigen freundschaftlichen Herzensergiessung so sehr vergessen? — Und nun vollends sein Urteil über das Gedicht *Prometheus*, das ihm Jacobi in die Hände gab; das er ihm sicherlich nicht seiner Güte sondern seines abenteuerlichen Inhalts wegen, in die Hände gegeben haben kann, und das Lessing so gut fand. Armer Kunstrichter! Wie tief musstest du gesunken sein, diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! — In bessern Tagen sah ich ihn öfters weit leidlichere Verse dem Dichter wieder in die Hände stecken, mit den Worten: Recht gut, Freund, recht gut! aber wozu Verse? Sehen Sie doch erst zu, ob Ihnen die Gedanken in Prosa gefallen würden! Herr Jacobi hat Bedenken getragen, diese Verse ohne Verwahrungsmittel mit abdrucken zu lassen, und daher ein schuldloses Blätt-

chen mit eingelegt, das Leser von zärtlichem Gewissen an die Stelle der verführerischen Verse können einheften lassen. Meinem Geschmacke nach hätte Lessing die Warnung schädlicher finden müssen, als das Gift. Wer durch schlechte Verse um seine Religion kommen kann, muss sicherlich wenig zu verlieren haben. Mit einem Worte: in allem, was Lessing in diesem Gespräche vorbringet, verkenne ich seinen Charakter völlig, wenn es ernsthafte, freundschaftliche Vertraulichkeit sein sollte, verkenne seinen Scharfsinn und seine Laune, seine Philosophie und seine Kritik.

Aber auch *um Herrn Jacobi* würde mirs herzlich leid sein, wenn er selbst die Unterredung Lessings für eine Vertraulichkeit genommen hätte, die ihm unser Freund machte. Alle Freunde und Bekannte des Herrn Jacobi loben seine Rechtschaffenheit, erheben sein Herz noch über seine Geistesgaben. Wie würde sich aber sein Betragen gegen Lessing mit dieser Rechtschaffenheit vereinigen lassen? Sein Freund legt ein Bekenntnis in seinen Schoss nieder, und er verrät es dem Publikum; sein Freund macht ihn in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten seiner Schwachheit, und er sucht damit dessen Andenken bei der Nachwelt zu brandmarken. Er klagt endlich diesen seinen Freund an, ohne von dem Vergehen desselben einen andern Zeugen anführen zu können, als seine eigene Person. Seine eigene Person, indem er gestehet, Mitschuldiger gewesen zu sein, ja sogar den wichtigsten Anteil an der Sache gehabt, und seinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben. Er ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hintertür zum

Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft, und zur sichern Fahne des Glaubens zurückkehrt. Warum schlägt er sie aber hinter sich zu, und lässt nicht auch den armen Mitschuldigen entschlüpfen? Warum muss dieser so wehr- und waffenlos dastehen und preisgegeben werden? Ich wiederhole es nochmals: wenn Jacobi selbst geglaubt hätte, Lessing habe ihm ein Geheimnis anvertraut, das er verschwiegen wissen wollte, so wäre sein Betragen unverantwortlich.

Aber noch weit unerklärbarer wäre mir sein Betragen in Absicht auf mich. Im Eingange zu seiner Schrift erzählet er: Lessing habe ihm zu erkennen gegeben, dass er mich unter seinen Freunden am höchsten schätze; nun habe er, Jacobi, in einer mit Lessing gehabten philosophischen Unterredung, seine Verwunderung darüber geäussert, dass ein Mann wie ich mich des Beweises von dem Dasein Gottes aus der Idee so eifrig, wie in der Abhandlung von der Evidenz geschehen, hätte annehmen können; und Lessings *Entschuldigungen*, fährt Jacobi fort, führten mich geradezu auf die Frage: „ob er sein eigenes Lehrgebäude nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? — Nie, antwortete Lessing . . . . Einmal sagte ich ihm ungefähr das, was ihnen in der Erziehung des Menschengeschlechts (§ 73) aufgefallen ist. Wir wurden nicht miteinander fertig, und ich liess es dabei."

Lessing also hat Nachsicht für meine Schwachheit; entschuldiget meinen Eifer für die metaphysische Argumentation a priori, und verheimlicht mir, seinem so hochgeschätzten Freunde, sein wahres System; wahrscheinlicherweise, um mir nicht eine Überzeugung zu rauben, mit der er mich so ruhig, so glücklich

leben sah. Dieses hört Herr Jacobi aus seinem eigenen Munde, zu eben der Zeit, da er ihn zum Vertrauten seines grossen Geheimnisses macht, und gleichwohl bin ich der erste, den Herr Jacobi aufsucht, um mir dies gefährliche Geheimnis aufzudringen, mit welchem mich mein Freund so viele Jahre hindurch hat verschont wissen wollen. Wenn die Sachen sich völlig so verhalten, wie sie den Schein haben, so frage ich: Wer hat hier mehr *tätige* Religion, mehr wahre Frömmigkeit zu erkennen gegeben: der Atheist, der seinem geliebten Freunde die Überzeugung von der natürlichen Religion nicht entziehen will, mit welcher er ihn glücklich sieht; oder der rechtgläubige Christ, der gleichsam ohne Erbarmen dem Lahmen die Krücke aus den Händen schlägt, an welcher er sich noch so ziemlich fortschleppet?

Um alle diese Schwierigkeiten und anscheinenden Widersprüche zu heben, weiss ich nur einen einzigen Weg, mir den Verlauf der Sache vorzustellen, und so sehr dieser Weg von meiner Seite bloss Hypothese sein kann, so scheinet er mir doch, wenn ich die Absicht sehe, die Herr Jacobi zu erkennen gibt, sehr natürlich und dem Charakter der interessierten Personen angemessen zu sein.

„Die Absicht des Werks, sagt Herr Jacobi in dem Vorberichte, habe ich hinter dem letzten Briefe kurz gesagt, und hernach bis ans Ende deutlich genug, wie ich glaube, zu erkennen gegeben.“ Nichts kann in Wahrheit deutlicher sein, und sie ist ehrlich und gut gemeint, diese Absicht. Herr Jacobi geht offenbar darauf aus, seine Nebenmenschen, die sich in der Einöde der Spekulation verloren haben, auf den ebenen und sicheren Pfad des *Glaubens* zurück-

zuführen. Dahin zielen alle seine Unterhaltungen mit Lessing, dahin auch sein Briefwechsel mit *Hemsterhuis*, und der mit unsrer Freundin und mir.

Was zuvörderst Lessing betrifft, so glaubte er vielleicht selber nicht, dass ihm dieser ein sonderliches Geheimnis anvertrauet hätte, sondern hielt ihn vielmehr für einen Mann von unsteten Grundsätzen, der bald dieses, bald jenes, heute den Theismus, morgen Atheisterei, und vielleicht Tages darauf Aberglauben mit gleichem Scharfsinne zu behaupten das Talent hat, der auch seine Behauptung niemals zu verheimlichen sucht, sondern so, wie sie ihm die Laune, oder der Geist des Widerspruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben, kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen und in seinen Subtilitäten verlorenen Sophisten, der Wahrheit und Irrtum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelkeit erblickt, dem am Ende Witz soviel als Philosophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung ist, Gotteslästerung Stärke des Geistes zu sein scheint.

In dieser traurigen Verwirrung des Geistes glaubte Jacobi unsern Freund gefunden zu haben, und er fasste den edelmütigen Entschluss, ihn von seiner Krankheit zu heilen. Als geschickter Arzt wagte er es, das Übel anfangs in etwas zu verschlimmern, um es hernach desto sichrer kurieren zu können. Er führte Lessingen tiefer in die Irrgänge des Spinozismus hinein, verleitete ihn in die dornigen Hecken des Pantheismus, um ihm den einzigen Ausgang, den er ihm alsdann zeigen würde, desto angenehmer zu machen. Dieser ist, wie wir nun deutlich genug erkennen, ein Rückzug unter die Fahne des Glaubens. Er wollte ihn überzeugen, dass sich gewisse Dinge, wie er sich

(S. 77) ausdrückt, nicht entwickeln lassen, vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie so, wie man sie findet, nehmen, und sich aus seiner Philosophie, die den vollkommnen Skeptizismus notwendig mache, zurückziehen müsse. Auf Lessings neugierige Frage: *und ziehen dann — wohin?* wird geantwortet: *dem Lichte nach,* wovon Spinoza sagt, *dass es sich selbst und auch die Finsternis erleuchtet:* — und also sollte Spinoza selbst Lessingen wieder auf den Weg zur Wahrheit bringen, von dem er ihn soweit abgeführet hatte.

Unser Freund, der die ehrliche Absicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, wahr schalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm gefasst hatte, zu bestärken. Teils auch kann er an dem Scharfsinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen und zu verteidigen wusste. Sie wissen, dass unser Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfsinn behaupten, als die Wahrheit schlecht verteidigen zu hören. Er spielte daher vollkommen den aufmerksamen Schüler, widersprach nie, stimmte in alles mit ein, und suchte nur den Diskurs, wenn er ausgehen wollte, durch Witzelei wieder in den Gang zu bringen. Daher musste auch ich, ob ich gleich sein vertrautester Freund war, von diesem grossen Geheimnisse nichts wissen, darum konnte auch Gleimen kein Anteil an dieser metaphysischen Komödie gegeben werden. Der offene jovialische Gastfreund, dem die Philosophie und die Laune seines Gastes nicht unbekannt war, würde der Schäkerei bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an schlechten Versen, das einem Lessing so unnatürlich ist.

Dem sei, wie ihm wolle! — ich fahre in meiner Hypothese fort: denn sie scheint mir immer natürlicher — so merkte Herr Jacobi nun zwar, dass ihm sein Versuch an Lessing misslinge, glaubte aber, immer noch in derselben frommen Absicht, das Exempel Lessings allen andern Klüglingen zur erbaulichen Warnung aufstellen zu müssen, damit sie frühzeitig das Hilfsmittel ergriffen, das sie am Ende, ohne alle Rettung aufzugeben, doch nicht entbehren könnten. Wollen sie, mit Lessingen und Leibnizen und Wolfen und allen übrigen metaphysischen Demonstranten, nicht auch Deterministen, und folglich nach Jacobis Begriffen (S. 172)*) Fatalisten und Spinozisten, und also *Atheisten* werden, oder sich dem äussersten Skeptizismus überlassen, so lernen sie frühzeitig dem Lichte nachgehen, das auch die Finsternis erleuchtet! Jeder Erweis, wie es ferner daselbst heisset, *setzet etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Prinzipium Offenbarung ist;* und ferner: *Das Element aller menschlichen Erkenntnis und Wirksamkeit ist Glaube***).

Da Herr Jacobi mich nicht kennet, so mag auch ich ihm als ein solcher Vernünftling beschrieben worden sein, der der Vernunft zuviel und dem Glauben gar nichts einräumet, der in dem Wahne steht, dass er durch Hilfe metaphysischer Demonstrationen

*) S. 171 unserer Ausg.

**) Dieser Satz wird in der Note mit einer Stelle aus *Lavater* belegt, in welcher erwiesen sein soll, dass *Wahrheitssinn* (anschauende Erkenntnis) *Element und Prinzipium des Glaubens sei.* Wenn dieses der *Glaube* und die *Offenbarung* ist, die man uns anbietet, so hat freilich aller weitere Streit ein Ende; so hatte auch Aristoteles *Offenbarungen* und Spinoza war ein *Glaubensheld.*

alles ausrichten, durch seine Quidditäten etwa Geister bannen, oder der geheimen Gesellschaft entgegenarbeiten könne. Daher die ernstliche Bemühung, auch mich womöglich von dieser Krankheit zu heilen. Daher die Erlaubnis, mir das Geheimnis zu entdecken, das unser Freund mir so geflissentlich soll haben verbergen wollen. Die gute ehrliche Absicht, mich in den Schoss des Glaubens zu führen, wenn sie nicht alles rechtfertiget, so kann sie wenigstens vieles entschuldigen.

Ich hatte gleich anfangs so etwas vermutet, wie ich denn schon sehr oft dergleichen gutgemeinte Versuche von meinen Zeitgenossen erfahren habe.*) Ich gab daher dem Herrn Jacobi in meiner Antwort zu verstehen, dass die Kur an mir vergeblich angebracht sei, und dass ich in Absicht auf Lehren und ewige Wahrheiten keine andre Überzeugung kenne, als die Überzeugung durch Vernunftgründe. Das Judentum befiehlt Glauben an historische Wahrheiten, auf *Tatsachen*, auf welche sich die Autorität unsers positiven Ritualgesetzes gründet. Das Dasein und die Autorität des höchsten Gesetzgebers aber muss durch die Vernunft erkannt werden, und hier findet nach den Grundsätzen des Judentums und den meinigen keine Offenbarung und kein Glaube statt. Auch ist das Judentum keine *geoffenbarte Religion*, sondern *geoffenbartes Gesetz*. Ich hätte also, sagte ich, als Jude einen Grund mehr, Überzeugung durch Vernunftgründe zu suchen.

*) Gemeint ist natürlich der zudringliche Bekehrungsversuch Lavaters, auf welchen *le sage fils de Mendel* (Bonnet, die unschuldige Ursache der ganzen Sache, nennt ihn so) im Jahre 1770 so klug antwortete. Anm. d. Herausg.

Es sei mir erlaubt, hier über diese Äusserung, die gar leicht gemissdeutet werden könnte, mich etwas näher zu erklären. Was ich vom Judentume behaupte, dass es schlechterdings keinen Glauben an ewige Wahrheiten, sondern bloss historischen Glauben voraussetze, habe ich an einem schicklichern Orte*) deutlich gezeiget, worauf ich den Leser verweisen muss. Die hebräische Sprache hat so gar kein eigentliches Wort für das, was wir *Religion* nennen. Auch ist das Judentum keine Offenbarung von Lehrsätzen und ewigen Wahrheiten, die zu glauben befohlen werden. Es besteht einzig und allein in geoffenbarten Gesetzen des Gottesdienstes, und setzet natürliche und vernunftmässige Überzeugung von Religionswahrheiten voraus, ohne welche keine göttliche Gesetzgebung statthaben kann. Wenn ich aber von vernunftmässiger Überzeugung rede, und solche im Judentum als unbezweifelt voraussetzen will, so ist die Rede nicht von metaphysischer Argumentation, wie wir sie in Büchern zu führen gewohnt sind; nicht von schulgerechten Demonstrationen, die alle Proben des subtilsten Zweifelmuts bestanden sind, sondern von den Aussprüchen und Urteilen eines schlichten gesunden Menschenverstandes, der die Dinge gerade ins Auge fasst und ruhig überlegt. Zwar bin ich ein grosser Verehrer der Demonstrationen in der Metaphysik, und fest überzeugt, dass die Hauptwahrheiten der natürlichen Religion so apodiktisch erweislich sind, als irgendein Satz in der Grössenlehre. Gleichwohl aber hängt selbst *meine* Überzeugung von Religionswahrheiten nicht so schlechterdings von methaphysischen Argumentationen ab, dass sie mit denselben stehen und fallen

*) Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum.

müsste. Man kann mir wider meine Argumente Zweifel erregen, mir in denselben Schlussfehler zeigen, und meine Überzeugung bleibt dennoch unerschütterlich. *Petrus Ramus*, der wider die ersten Grund- und Heischesätze des *Euklides* eine Menge von Zweifeln zu erregen wusste, blieb dennoch von der Wahrheit der euklidischen Elemente völlig überzeugt. Mancher Mathematiker kann die Evidenz des euklidischen Grundsatzes von den Parallelen in Zweifel ziehen, und dennoch auf die Wahrheit und Unumstösslichkeit der darauf gebauten Grundsätze sein Glück und sein Leben hingeben. Nun dünkt mich, die Evidenz der natürlichen Religion sei dem unverdorbenen, nicht gemissleiteten Menschenverstande ebenso hell einleuchtend, ebenso unumstösslich gewiss, als irgendein Satz in der Geometrie. In jeder Lage des Lebens, in welcher der Mensch sich befindet; auf jeder Stufe der Aufklärung, auf welcher er steht, hat er Data und Vermögen, Gelegenheit und Kräfte genug, sich von den Wahrheiten der Vernunftreligion zu überführen. Das Argument jenes Grönländers, der mit dem Missionar an einem schönen Morgen auf dem Eisspiegel herumging, die Morgenröte zwischen den Eisgebirgen hervorblitzen sah, und zum Herrenhuter sprach: *Siehe, Bruder, den jungen Tag! Wie schön muss der sein, der dieses gemacht hat!* dieses Argument, welches für den Grönländer, bevor der Herrenhuter seinen Verstand gemissleitet hatte, so überzeugend war, ist es auch noch für mich; hat für mich noch dieselbige Kraft, sowie das schlichte, kunstlose Argument des Psalmisten:

Der das Ohr gepflanzt hat,
muss doch wohl hören;

Der das Auge gebildet hat,
mus doch wohl sehen?
Der den Menschensohn Erkenntnis lehrt,
der Ewige, erkennet auch des Menschen Gedanken.

Dieser natürliche, kinderleichte Schluss hat noch für mich alle Evidenz eines geometrischen Grund- und Heischesatzes, und die siegreiche Gewalt einer unumstösslichen Demonstration. Meiner Spekulation weise ich bloss das Geschäft an, die Aussprüche des gesunden Menschenverstandes zu berichtigen, und soviel als möglich in Vernunfterkenntniss zu verwandeln. Solange sie beide, gesunde Vernunft und Spekulation, noch in gutem Vernehmen sind, so folge ich ihnen, wohin sie mich leiten. Sobald sie sich entzweien, so suche ich mich zu orientieren, und sie beide womöglich auf den Punkt zurückzuführen, von welchem wir ausgegangen sind. Da Aberglaube, Pfaffenlist, Geist des Widerspruchs und Sophisterei uns durch so vielerlei Spitzfindigkeiten und Zauberkünste den Gesichtskreis verdrehet, und den gesunden Menschenverstand in Verwirrung gebracht haben, so müssen wir freilich wieder Kunstmittel anwenden, ihm zu Hilfe zu kommen. Wir müssen die metaphysischen Subtilitäten, deren man sich bedienet, um uns zu missleiten, gegen die Wahrheit halten, vergleichen, untersuchen und prüfen, und, wenn sie die Probe nicht bestehen, durch noch feinere Begriffe zu verdrängen suchen. Zur wahren echten Überzeugung von der natürlichen Religion, zur Überzeugung, wie sie auf die Glückseligkeit des Menschen nur irgend Einfluss haben kann, sind diese gekünstelten Methoden von keiner Notwendigkeit. Der Mensch, dessen Vernunft durch Sophisterei noch nicht verdorben ist, darf nur seinem

geraden Sinn folgen, und seine Glückseligkeit stehet fest. Ich werde hiervon weitläuftiger in der Fortsetzung meiner Morgenstunden handeln, und begnüge mich hier bloss, die Worte eines Weltweisen anzuführen, der in zwei kleinen sehr lesenswerten Schriftchen*) viel gesunde Philosophie hat, und doch mit der Philosophie so unzufrieden ist.

„Natürliche Religion ist zugleich die einfachste und fasslichste Religion; sie ist so leicht, so jedermanns Fähigkeiten angemessen, dass man erstaunen muss, wenn man Philosophen ernsthaft behaupten hört: sie sei nicht für den gemeinen Mann. — — Vielfältig habe ich beim Landmann versucht, ihm die natürlichen Ideen vom obersten Wesen vorzulegen; jedesmal begriff er schnell, behielt fest, urteilte richtig; er fühlte ihre Kraft, sie erheiterten, sie beruhigten, sie stärkten seine Seele. Diese Ideen sind mit allem, was schön, gut und vollkommen unter den Menschen ist, verwandt; sie geben diesem Licht, und erhalten von ihm; eins macht das andre anschaulich, eins verstärkt das andre.“

„Halte ich die Leichtigkeit natürlicher, und die Schwierigkeit geoffenbarter Begriffe gegen die Behauptung: der gemeine Mann könne die letzten nicht, aber die ersten verstehen; so stehet mein Verstand stille usw.“

Ich kehre von meiner Abschweifung auf die Erklärung gegen Herrn *Jacobi* zurück, und hier sind die *Erinnerungen* über seine Unterredungen mit Lessing, die ich ihm bei dieser Gelegenheit zuschickte, und auf welche sich seine folgenden Schreiben beziehen.

*) Der *Dorfprediger* und die *Dorfschule.*

*Erinnerungen an Herrn Jacobi.**)

Sie sagen: „*Ein jedes Entstehen im Unendlichen, unter was für Bilder man es auch verkleide, durch einen jeden Wechsel in demselben, werde ein Etwas aus dem Nichts gesetzt*, und glauben, Spinoza habe daher jeden Übergang des Unendlichen zum Endlichen, überhaupt alle causas transitorias, secundarias oder remotas, verwiesen, und an die Stelle des Emanierenden ein nur immanentes Ensoph, eine inwohnende ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt gesetzt, welche mit allen ihren Folgen zusammengenommen eins und dasselbe wäre.“ Hier stosse ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht imstande bin. 1. Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts Unmögliches schien, so führte ja das emanierte Entstehen der Dinge nicht notwendig auf ein *Werden aus Nichts*. 2. Sind diese sichtbaren Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen ebensowenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluss aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Überhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschickt zu sein, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken ebensowohl stattfinden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objektive nicht wirklich werden kann, das kann subjektive nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche ausser Gott wirklich sein zu lassen, dieselbe Schwierigkeit,

*) Die „Erinnerungen“ sind hier noch einmal abgedruckt, weil sonst die immerhin hübsche Darstellung Mendelssohns auseinander gerissen würde. Anm. d. Herausg.

sage ich, muss er wieder finden, wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt, und als Gedanke der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im Spinoza, deren Lessing als des Dunkelsten in demselben erwähnte, die auch Leibniz*) so gefunden und nicht ganz verstanden hat, nämlich: *dass die unendliche Ursache, wie Sie sich ausdrücken, explicite weder Verstand noch Willen habe, weil sie ihrer transzendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge keinen Gegenstand des Denkens und des Wollens haben könne.* Sie erklären sich ferner, dass Ihre Meinung nur dahin ginge, der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, bloss einzelne Gedanken, einzelne Bestimmungen des Willens abzusprechen, und setzen den Grund hinzu, weil ein jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muss. Daher Sie in der ersten Ursache bloss den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muss bekennen, dass ich diese Erklärung ebensowenig verstehe, als die Worte des Spinoza selbst. Die erste Ursache hat Gedanken, aber keinen Verstand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken sind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenschaft der einzigen wahren Substanz. Gleichwohl hat sie keine einzelnen Gedanken, sondern nur den allgemeinen Urstoff derselben. Welches Allgemeine lässt sich ohne das einzelne begreifen? Ist nicht dieses noch unverständlicher, als eine formlose Materie, ein Urstoff ohne Bildung, ein Wesen, das nur allgemeine, und keine besondern Merkmale hat? Sie sagen: die

*) Theod. § 173.

absolute Unendlichkeit hat keinen Gegenstand des Denkens. Ist sie aber nicht selbst, sind ihre Eigenschaften und Modifikationen ihr nicht Gegenstand des Denkens? Und wenn sie keinen Gegenstand des Denkens, keinen Verstand hat, wie ist das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie ist sie gleichwohl die einzig denkende Substanz? Ferner, ihre Modifikationen, oder die zufälligen Dinge haben wirklich einzelne Bestimmungen des Willens; und sie selbst hätte bloss den allgemeinen Urstoff desselben? Beim Spinoza verstehe ich dieses wenigstens doch halb. Er setzt den freien Willen bloss in eine unbestimmte absichtlose Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Diese schien ihm der Modifikation der Gottheit, insoweit sie ein endliches Wesen vorstellt, zukommen zu können; der Gottheit selbst aber, insoweit sie ein unendliches Wesen ist, sprach er eine solche absichtslose Willkür mit Recht ab. Die Erkenntnis des Guten, durch welche eine freie Wahl bewirkt wird, gehörte nach seiner Meinung mit zu den Eigenschaften des Verstandes, und ist insoweit von der ausgemachtesten Notwendigkeit; daher alle Folgen, sie mögen aus der Erkenntnis des Wahren und Falschen, oder aus der Erkenntnis des Guten und Bösen herkommen, nach seiner Theorie von gleicher Notwendigkeit sein müssten. Da Sie aber, mein Herr, das System der Deterministen annehmen, und auch beim Menschen selbst keine andere Wahl, als die aus der letzten praktischen Erwägung aller Bewegungsgründe und Triebfedern entspringt, zulassen, so sehe ich keinen Grund, warum Sie eine solche ewig vorher determinierte Wahl der unendlichen Ursache absprechen? Insoweit freilich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität absprechen, kann

ihr auch kein Wille, keine Freiheit zukommen; denn diese setzen wirkliche einzelne Substantialität voraus. Allein, dieses ist einmal der Grund nicht, den Sie anführen, und sodann scheint es mir auch dem System des Spinoza gerade entgegengesetzt zu sein, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinozas Begriffe ist alles, was in der sichtbaren Welt erfolgt, von der strengsten Notwendigkeit, weil es so und nicht anders in dem göttlichen Wesen und in den möglichen Modifikationen seiner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte also Spinoza zugegeben, dass nur der Satz des Widerspruches, wie Bayle, Leibniz und andere dafür halten, der innern Möglichkeit Ziel setze, so hätte er allerdings, wie Leibniz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Scudery und alle Erdichtungen des Ariost für wirkliche Begebenheiten halten müssen. Allein Spinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen Modifikationen, als der notwendigen Ursache aller Dinge, nicht gegründet ist. Sie sehen hier den Weg, auf welchem auch Spinoza zum perfectissimo gelangt sein würde, wenn er sich mit den Deterministen über den Begriff von Freiheit hätte vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi lässt sich begreifen, warum diese und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Spinozas Art sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von *Folge* und *Dauer* sagen, hat völlig meinen Beifall, nur dass ich nicht sagen würde, sie seien *blosser Wahn*. Sie sind notwendige Bestim-

mungen des eingeschränkten Denkens; also *Erscheinungen*, die man doch von blossem Wahn unterscheiden muss.

Ihr Salto mortale ist ein heilsamer Weg der Natur. Wenn ich der Spekulation eine Zeitlang durch Dornen und Hecken nachgeklettert bin, so suche ich mich mit dem bon sens zu orientieren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammenkommen kann. Da ich nicht in Abrede sein kann, dass es Absichten gibt, so ist Absicht haben eine mögliche Eigenschaft des Geistes; und insoweit es kein blosses Unvermögen ist, so muss es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin gibt es ausser dem Denken auch noch ein Wollen und Tun, die Eigenschaften des Unendlichen sein können, und also sein müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Luftsprüngen, mit welchen er Miene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas gibt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig ausser dem Begriffe liegt, dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Kredo ist: was ich als wahr nicht denken kann, macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten, ist für mich so gut als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eignen Schultern steigen zu wollen, um freiere Aussichten zu haben*).

*) Gegen diese platten Sätze besonders mag Kants Aufsatz „Was heisst: sich im Denken orientieren?“ gerichtet gewesen sein.
Anm. d. Herausg.

Lessing lässt in einem seiner Lustspiele jemanden, der Zauberei zu sehen glaubt, von einem brennenden Lichte sagen: *Dieses Licht brennt nicht wirklich, es scheint nur zu brennen; es scheint nicht wirklich, es scheint nur zu scheinen.* Der erste Zweifel hat einigen Grund; der zweite aber widerlegt sich selber. Was scheint, muss wirklich scheinen. Ein jedes Phänomen ist als Phänomen von der höchsten Evidenz. Alle Gedanken sind, subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft, zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet sein kann. Auch scheinen Sie selbst auf diesen wunderlichen Einfall unsers Lessing kein sonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 13*) sagen: *die unendliche einzige Substanz des Sp. habe für sich allein und ausser den einzelnen Dingen kein bestimmtes vollständiges Dasein*, so werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Konzepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Also haben die einzelnen Dinge nach diesem System ihr wirkliches bestimmtes Dasein, und ihr *Zusammen* ist auch nur *Eins*, hat aber kein bestimmtes vollständiges Dasein? Wie soll ich dieses verstehen? oder mit Ihren übrigen Äusserungen zusammenbringen?

Wenn Sp., wie Sie in der Folge anmerken, über die Freiheit so gedacht hat, wie Leibniz, so hat er auch zugeben müssen, dass die Erkenntnis des Guten und Bösen ebensowenig, als die Erkenntnis des Wahren und Falschen, in Ansehung der vollkommensten Ursache ohne alle Folgen sein könne, dass also die vollkommenste Ursache am Guten Wohlgefallen, am Bösen

*) S. 66 dieser Ausg.

Missfallen, das heisst, Absichten haben, und wenn sie wirkt, nach Absichten wirken müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

S. 26*) stosse ich auf eine Stelle, die mir schlechterdings unverständlich ist. *Das Denken*, sagen Sie, *ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muss vor dem Denken etwas nicht Denkendes als das erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit, doch in der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muss.* Sie scheinen mir hier mit unserm Freund etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung ins Leere zu tun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich *etwas* denken, das vor allem Denken vorhergeht, und also dem allervollkommensten Verstande selbst nicht denkbar sein kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinbegriffe liegt darin, dass Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objekte der Gedanken halten, und auch diese nur, insoweit sie wirklich existieren. Ich weiss nicht, mit welchem Grunde Sie dieses, als ausgemacht, voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand sein? Wir wissen, wie uns zumute ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen usw. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe, oder Empfindungen und Affektionen der Seele; genug, dass sie bei allen diesen Affektionen weder Ausdehnung, noch Bewegung zum Gegenstande

*) S. 74 dieser Ausg.

hat. Ja, bei den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung gemein? Ich weiss wohl, dass *Locke* die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduzieren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich, kann es denn nicht auch einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als bloss möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muss dieses um so viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von witzigen Einfällen, wit welchen unser L * * * Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen, ob sie Schäkerei oder Philosophie sein sollen. Er war gewohnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen znsammenzupaaren, um zu sehen, was für Geburten sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan Hinundherwürfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nachher guten Gebrauch zu machen wusste. Die mehrsten aber waren denn freilich bloss *sonderbare Grillen*, die bei einer Tasse Kaffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 33*) sagen lassen. Seine Begriffe von der Ökonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibniz, die bloss Effekte des Körpers sein sollen, seine Wettermacherei, seine *unendliche Langweile* und dergleichen Gedankenschwärmer,

*) S. 80 dieser Ausg.

die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden. So lasse auch ich den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt sein. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn wie die Irrlichter aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehlt keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, *Überzeugung* zu suchen. — —

„Ich komme auf die Stelle, S. 41 *), wo Sie abermals das Prinzipium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen suchen. „Der Gott des Sp., sagen Sie, ist das lautere Prinzipium der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seins in allem *Dasein*, durchaus ohne Individualität und schlechterdings *unendlich*. Die Einheit dieses Gottes beruht auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und schliesst folglich eine Art der Mehrheit nicht aus. Bloss in dieser transzendentalen Einheit angesehen, muss die Gottheit aber schlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten einzelnen sich ausgedrückt befinden kann.“ Wenn ich dieses recht verstehe, so sind bloss die bestimmten einzelnen Wesen wirklich existierende Dinge, das Unendliche aber, oder das Prinzipium der Wirklichkeit, beruhet nur in dem *Zusammen*, in dem *Inbegriffe* aller dieser Einzelheiten. Es ist also ein

*) S. 88 dieser Ausg.

blosses collectivum quid, das keine andere Substantialität hat, als die Substantialität der Glieder, aus welchen es bestehet. Nun beruhet jedes Kollektivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zusammenfasst; denn ausserhalb der Gedanken, oder objektive betrachtet, ist jedes einzelne isoliert, *ein Ding* für sich; nur die Beziehung macht es zum Teil des Ganzen, zum Gliede des *Zusammen*. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Ansehung des Spinozismus befinde. Ich frage erstlich: Wo subsistiert dieser Gedanke, dieses Kollektivum die Beziehung des einzelnen zum Ganzen? Nicht im einzelnen; denn dieses subsistieret jedes nur für seinen Teil. Wollten wir dieses nicht zugeben, so hätten wir nicht nur eine *Art* von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Kollektiven; denn dieses führt auf offenbare Ungereimtheiten. Wenn also dieses *Pan*, dieses Zusammen, Wahrheit haben soll, so muss es in einer wirklichen transzendentalen Einheit subsistieren, die alle Mehrheit ausschliesst, und hiermit wären wir ja ganz unvermutet in dem gewöhnlichen Gleise der Schulphilosophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe bloss das einzige Unendliche eine wahre Substantialität; das mannigfaltige Endliche aber sei bloss Modifikation oder Gedanke des Unendlichen. Sie scheinen dieses umzukehren. Sie geben dem einzelnen wahre Substantialität, und sonach müsste das Ganze bloss ein Gedanke des einzelnen sein. Sie treiben mich also in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bei anderen Ge-

legenheiten scheinen Sie mir auch einzustimmen, dass nach dem Spinoza nur eine transzendentale unendliche Substanz möglich sei, deren Eigenschaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken sind.

Die grösste Schwierigkeit aber, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir darin, dass er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch *Vermehrung* des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Übergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist, so scheint nur nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu sein. Durch blosse Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben, so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzutun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muss nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt *einer* Stärke gelten lassen?

Diesen Einwurf hat bereits Wolf (im zweiten Teil seiner natürlichen Theologie) in etwas berührt, aber meines Wissens hat noch kein Verteidiger Spinozas darauf geantwortet.

*

Hierauf erhielt ich die Antwort des Herrn Jacobi vom 5. Sept. 1784 die Copie d'une Lettre à Monsieur Hemstherhuis und endlich das deutsche an mich gerichtete Schreiben vom 21. April 1785 über die ihm zugeschickten Erinnerungen. In diesen Briefen ist nun

von Lessingen weiter die Rede nicht mehr. Herr Jacobi in seinem eigenen Rahmen sucht den Herrn Hemsterhuis und mich zu überführen, dass die spekulative Vernunft, wenn sie konsequent ist, unvermeidlich zum Spinozismus leite, und dass von den steilen Höhen der Metaphysik keine andere Rettung sei, als aller Philosophie den Rücken zu kehren, und Kopf unten sich in die Tiefen des Glaubens zu werfen.

Über den Spinozismus selbst und was dazu leiten kann, habe ich mich bereits in meinen *Morgenstunden* erklärt, und was ich etwa insbesondere über Herrn Jacobis Verteidigungsart dieser Lehre anzumerken habe, verspare ich mir auf eine andere Gelegenheit. Hier hat das Publikum bloss zwischen Jacobi und Lessing, zum Teil auch zwischen Jacobi und mir zu entscheiden, und weil der Richter doch alles in Händen haben muss, was zur Streitsache gehört, so mag auch der Eingang zum Schreiben vom April 1785 hier stehen, den Herr Jacobi, wie er sagt, deswegen weggelassen, weil er nur die Gründe enthält, „warum ich für gut fand, Mendelssohns Erinnerungen *bloss eine neue Darstellung* des Spinoza entgegenzusetzen, und die Rechtfertigung meines Begriffes von diesem Lehrgebäude dabei zum Hauptaugenmerk zu nehmen*).“ ...

Abraham von Moivre soll einst Newton um den Beweis eines mathematischen Lehrsatzes ersucht haben, den er selbst nicht finden konnte. Newton war willig, ihn zu geben; allein die Prämissen des Be-

*) Diesen Eingang seines Briefes hat Jacobi in die zweite Ausgabe seines Spinoza-Büchleins aufgenommen; die Stelle ist auf Seite 135 dieser Ausgabe nebst Jacobis Erklärung zu finden. Anm. d. Herausg.

weises waren dem von Moivre noch schwerer zu begreifen, als der Lehrsatz selbst, und je mehr Erläuterung jener zu geben bemüht war, desto weniger konnte ihn dieser erreichen. Fast auf eine ähnliche Weise erging es mir mit Herrn Jacobi. Je mehr er sich angelegen sein liess, mir über den wahren echten Spinozismus Aufschluss zu geben, desto weniger verstand ich weder ihn noch seinen Spinoza. Ich verstand sie nicht, im genauesten Sinn der Worte. Man mag mich *Halbkopf* oder seichten Denker schelten; ich verstehe diese Sprache nicht, die bald zu transzendental, bald zu figürlich wird. Ich vermisse allenthalben deutliche Worterklärungen, Bestimmtheit der Begriffe; mir schwebt alles wie in der Dämmerung mit schwankenden Umrissen vor den Augen. Von manchen Sätzen, die ich den Worten nach zu verstehen glaubte, schien mir weder das Dafür noch das Dawider ausgemacht zu sein, und vielmehr beides noch mit gleichen Gründen behauptet werden zu können, und von so mancher andern Behauptung schien mir die Unzulässigkeit in die Augen zu fallen, so dass ich unmöglich glauben konnte, den rechten Sinn derselben gehörig gefasst zu haben. Ich musste also noch völlig im Zweifel sein, ob ich, wie Hr. J. sich ausdrückt, die Waffen meines Gegners gefunden habe und festzuhalten imstande sei. Um nur einige Beispiele anzuführen: In dem Schreiben an Hemsterhuis lässt Hr. J. seinen Spinoza beweisen, dass der Wille keine Veränderung in der Natur hervorbringen könne, und legt ihm folgende Worte in den Mund: „La pensée considérée dans son essence n'est que le sentiment de l'Etre. L'idée et le sentiment de l'Etre, en tant qu'il est déterminé, individuel et en relation

avec d'autres individus. La volonté n'est que le sentiment de l'Etre déterminé agissant comme individu." (S. 72)*) Oder weil das Wort être im Französischen vieldeutig ist, lasset uns bei der Übersetzung bleiben, die Herr Jacobi selbst hinzugefügt hat: „Das Denken, in seinem Wesen betrachtet, ist nichts anders, als das *Sein, das sich fühlet.*" Ich muss gestehen, dass ich diese Worte schlechterdings nicht verstehe. Weit deutlicher ist mir das Wort Denken, als die Worte: *das Sein, das sich fühlet.* Soll es heissen: *Denken, in seinem Wesen betrachtet, ist nichts anders, als Selbstbewusstsein, dass man da sei?* So scheint es, wenn ich S. 140**) damit vergleiche, allwo Herr Jacobi in dem deutschen Schreiben an mich denselben Gedanken vorträgt: „Das absolute Denken, heisst es daselbst, ist das reine unmittelbare absolute Bewusstsein in dem allgemeinen Sein, dem Sein κατ' εξοχην, oder der Substanz," wiewohl ich auch hier den Gedanken nur halb verstehe, denn, was *allgemeines Sein, Sein per excellentiam, oder Substanz* bedeute, begreife ich dennoch nicht. In der Note sagt Herr Jacobi: „der Ausdruck, le sentiment de l'Etre, den mir in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; denn das Wort Bewusstsein scheint etwas von Vorstellung und Reflexion zu involvieren, welches hier gar nicht stattfindet," und führt zur Erläuterung seines Gedankens eine Stelle aus der *Krit. der reinen Vernunft* an. Allein nach *Kant* liegt ein Bewusstsein bloss allen Begriffen *zum Grunde* und nach Jacobi soll das Denken *nichts anders sein*; welches zwei ganz verschiedene Behauptungen sind. Zudem muss Spinoza, wie mich dünkt, Vor

*) S. 118 dieser Ausg. **) S. 153 dieser Ausg.

stellungen ohne Bewusstsein zugeben, wenn er konsequent sein will. Denn da nach seiner Lehre alles, was in dem Körper durch Bewegung geschieht, in der Seele harmonisch durch Vorstellung ausgedrückt wird, und da ferner nicht geleugnet werden kann, dass in dem Körper Bewegungen vorgehen, deren wir uns nicht bewusst sind, so muss es notwendig dunkle, schlafende Vorstellungen ohne alles Bewusstsein geben, und müssen also, nach Spinoza, Begriffe ohne Bewusstsein, oder ein *Denken, ohne das Sein, das sich fühlt*, gar wohl möglich sein. Was vom Willen gesagt wird, ist mir vollends unbegreiflich. „Der Wille ist nichts als das Sein, das sich fühlt, insofern es bestimmt ist und als ein einzelnes Wesen handelt.“ Ich verstehe hier schlechterdings den buchstäblichen Sinn der Worte ebensowenig, als S. 98 *), wo die Erklärung des Denkens abermals vorkommt. „Das Denken,“ heisst es daselbst, „ist das Sein, das sich fühlt; folglich muss alles das, was in der Ausdehnung vorgeht, gleichfalls in dem Denken vorgehen; und jedes *eigentliche* Individuum ist nach *Massgabe einer Mannigfaltigkeit und Einheit*, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beseelt, womit es das ist, was es ist.“ Was ist *das Wesen des Menschen selbst, oder der Grund seines wirklichen Vermögens, oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist?* Nimmermehr hätte ich hinter diesen transzendentalen Worten die *Freiheit des Willens* gesucht, die Spinoza (S. 96) **) dadurch erklären will, um sie nach seiner Art zu bestreiten. Ich konnte mich schlechterdings auf diese Gründe nicht einlassen, denn ich verstand den Sinn der Worte nicht.

*) S. 126 dieser Ausg. **) S. 125 dieser Ausg.

Von dem System der Endursachen sagt Herr Jacobi (S. 60)*): Spinoza habe dasselbe als die grösste Verrückung des menschlichen Verstandes angesehen und S. 124 (d. A.) legt er ihm selbst die Worte in den Mund: die Lehre von den Endursachen sei wahrer Unsinn. Wenn dieses alles Ernstes gesagt sein soll, so scheint es mir die vermessenste Behauptung, die je aus eines Sterblichen Munde gekommen. So etwas sollte sich kein Erdensohn erlauben, der so wenig, als wir andern, von Ambrosia lebt, der so wie andre Menschenkinder, hat Brod essen, schlafen und sterben müssen. Wenn der Weltweise in seiner Spekulation auf eine so ungeheure Behauptung stösst, so ist es, wie mich dünkt, hohe Zeit, dass er sich orientiere und nach dem schlichten Menschenverstande umsehe, von dem er zu weit abgekommen ist.

Zwar will Spinoza, nach Herrn Jacobi, durch keine Erfahrung widerlegt sein. „Wir sehen auch," spricht er (S. 79)**), „dass sich die Sonne um die Erde drehet. Lassen wir die Erscheinungen und bestreben uns die Dinge zu erkennen, wie sie sind." Allein die Erscheinungen sind in dergleichen Fällen nicht so schlechterdings abzuweisen. Ihr Zeugnis ist vielmehr von der höchsten Gültigkeit: denn als Erscheinungen betrachtet reden sie lautere Wahrheit. Auch dass die Sonne sich um die Erde bewegt, ist wahr, wenn wir bloss auf die Erdbewohner sehen und nicht daraus die Folge ziehen, dass es auch den Einwohnern anderer Weltkörper so vorkommen müsse. Gibt es Absichten und Endursachen in der Natur? Wenn es im Menschen welche gibt, wenn der Mensch welche hat und

*) S. 114 dieser Ausg. **) S. 120 dieser Ausg.

ausführt und wenn durch seine Kräfte, Bestandteile und Gliedmassen welche ausgeführt worden sind, so können auch die Endursachen in der Natur nicht geleugnet werden. Herr Jacobi will (S. 104)*) die Endursachen in dem Weltall durch folgendes Räsonnement verdrängen. „Man überdenke", spricht er, „die so verwickelte Einrichtung der Staatskörper und finde aus, was sie zu einem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur blinde Triebfedern und die ganze Handlungsweise einer Maschine wahrnehmen; aber freilich einer Maschine, ähnlich denen von der ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenen Bedürfnissen und dem Grade ihrer Energie zusammensetzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander mitteilen, in einer notwendig unendlichen Stufenfolge. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren vollständiger Bau ein Wunder scheint, und deren keine doch mit Hilfe der Grammatik wurde." — Dieses also ist die hohe Weisheit, welche Spinoza dem gemeinen schlichten System der Endursachen entgegensetzt; dieses sind die überzeugenden Gründe, mit welchen er uns alle des Wahnsinns und der Verrückung zu zeihen sich herausnimmt. — Menschen, die ein gemeinschaftliches Bedürfnis haben, können ohne Verabredung einen vernünftigen Staatskörper ausmachen; Menschen, die sich einander zu verstehen geben wollen, können ohne Grammatik eine verständliche und noch so ziemlich ordentliche Sprache zustande bringen; also können auch Dinge ohne Kenntnis und Absicht zusammenstossen und die Wunder des grossen Weltalls

*) S. 128 dieser Ausg.

so spielend hervorbringen, wie der Maler des La Mettrie den Schaum am Munde seines Streitrosses hervorgebracht hat. Wer dieses nicht einsieht, der ist nicht bei Sinnen und das ganze menschliche Geschlecht ist nicht bei Sinnen, wenn es dieses schlichte Räsonnement nicht begreifen will. Kann ein Mensch dieses im Ernste je behauptet haben?

Nichts, dünkt mich, kann unleugbarer sein, als dass in der sichtbaren Welt, die uns umgibt, sowie in uns selbst, *Endursachen* erzielt und *Absichten* ausgeführt werden. Ich kann unmöglich glauben, dass je ein Philosoph im Ernste hieran gezweifelt habe. Man darf nur die Augen öffnen, nur irgendein Werk der Natur mit dem geringsten Grade von Aufmerksamkeit betrachten, um hiervon völlig überführt zu sein. Die Frage, die in der Metaphysik vorkommt und der Untersuchung wert ist, besteht eigentlich darin:

Ob das System der Endursachen apodiktisch zu erweisen sei, oder nicht? d. i. ob ein einziges Faktum hinreichend sei, uns auf einem *wissenschaftlichen Wege* zum Resultate zu führen, dass eine Endursache zum Grunde liege, oder ob vielmehr eine Menge von einzelnen Fällen bis zur augenscheinlichen *Induktion* angehäuft werden müsse, um uns hiervon zu versichern?

Weder in der Religion, noch in die Sittenlehre hat die Entscheidung dieser Frage sonderlichen Einfluss. In Absicht auf die Folgen kommt darauf wenig an: ob wir von einer Wahrheit *apodiktisch*, oder durch *augenscheinliche Induktion* überführt sind. Aber für den spekulativen Kopf hat die Untersuchung ihr Nützliches und ihr Angenehmes, und sie verdient mit aller Schärfe und Genauigkeit angestellt zu werden. Dass aber ein Mann, wie Spinoza, das System der Endur-

sachen schlechterdings für Verrückung und Wahnwitz erklärt und folglich uns übrigen, die wir so fest an dieses System uns anschliessen, alle zu den Unklugen verweiset, das ist eine ziemlich beleidigende Herausforderung, die der Defensor mit dem ritterlichen Brauch und Herkommen des philosophischen Zweikampfes entschuldigen mag.

Das Schreiben an Herrn Hemsterhuis, das mir Herr Jacobi mitteilte, blieb eine Zeitlang von meiner Seite ohne Antwort. Im Grunde hatte ich noch nichts zu beantworten. Der Brief war eigentlich nicht an mich gerichtet; ich verstand ihn nicht, schob die Schuld zum Teil auf meine geringe Kenntnis der französischen Sprache und wollte die deutsche Antwort auf meine Erinnerungen abwarten, die mir Herr Jacobi versprach. Als diese mir zu lange verweilte, beschloss ich meine unterdessen völlig ausgearbeiteten *Morgenstunden* herauszugeben und liess Herrn Jacobi ersuchen, mit seinen Gegenerinnerungen zu warten, bis er den ersten Teil derselben in Händen haben würde. Ich meldete dabei ausdrücklich, dass in diesem ersten Teile meiner Schrift unseres Briefwechsels noch keine Erwähnung geschähe. Meine Absicht war, in diesem Teile bloss meine Gedanken über die *ersten Gründe der Erkenntnis*, über *Wahrheit*, *Schein* und *Irrtum* an den Tag zu legen und die Anwendung davon auf den Pantheismus zu versuchen. Hier findet Herr Jacobi, dachte ich, vielleicht den Punkt, wo wir zusammenkommen, und von welchem wir ausgehen können, unseren Wettlauf zu vollenden. Dieses sollte alsdenn von meiner Seite in dem zweiten Teile geschehen.

Als ich aber unmittelbar darauf Herrn Jacobis Schreiben und seine deutsche *Darstellung des Spi-*

nozismus erhielt, musste ich alle Hoffnung aufgeben, mit diesem Weltweisen je in einem Punkte zusammenzukommen. War mir der französische Spinoza unerreichbar, so war mir der deutsche vollends wie in Nebel und Wolken verhüllt. Ich konnte keinen Gedanken festhalten; kaum wagte ich es, einen zu erhaschen, so musste ich ihn in der folgenden Periode schon wieder fahren lassen. Bald schien es mir, als wären nach dem Spinoza des Herrn Jacobi alle veränderlichen Dinge blosse Gedanken und Vorstellungen des Unveränderlichen; bald schien er doch auch dem Veränderlichen objektives Dasein zuzuschreiben: gleichwohl ward protestieret, dass das Unendliche kein Aggregat des Endlichen sei, dass überhaupt durch Zusammensetzung kleinerer Grade kein höherer Grad erhalten werde, und also unendlich Vieles nicht ein Unendliches ausmachen könne. Diesem allen unbeschadet sollte doch alles Veränderliche mit dem Unveränderlichen ein und dieselbe Substanz sein. Sodann verstand ich wieder an einem andern Orte aus seinen Worten, dass sein Unendliches ein blosses Abstractum quid ein allgemeiner Begriff sei, der nur deswegen ewig, unendlich und unveränderlich sei, weil er in allem Endlichen und Veränderlichen anzutreffen sei und ihm zum Grunde liegen muss. Auf solche Weise hätte bloss das Endliche ein konkretes Dasein; das Unendliche aber wäre ein Begriff, der von dem Endlichen abgesondert werden kann. Die absolute Einheit selbst, die er seiner einzigen möglichen Substanz zuschreibt, schien an manchen Stellen eine blosse Einheit der Abstraktion zu sein; wie etwa die Tierheit in allen Tieren, die Menschheit in allen Menschen eins ist, dem Begriffe nach;

der Sache nach aber jedem einzelnen besonders zukommt. Dieselbe Kraft der Schwere ist es, die dort die Himmelskörper und hier das Pendel an der Uhr bewegt. Dem Begriffe nach ist es also ein und ebendieselbe Kraft; allein der Sache nach, muss diese Kraft in jedem konkreten einzelnen wiederholt und vervielfältigt werden, wenn sie so mancherlei Veränderungen hervorbringen soll. So schien mir auch die Einheit des Spinoza bloss dem Begriffe nach genommen werden zu müssen; weil dasjenige, worin alles Veränderliche übereinkommt, dem Begriffe nach eins und immer dasselbe ist; ob es gleich der Sache nach in jedem einzelnen wiederholt wird. Mit diesem Begriffe konnte ich gleichwohl andere Stellen nicht in Übereinstimmung bringen. Mit einem Worte, ich war wie im Zirkel herumgetrieben und konnte nirgends festen Fuss fassen. Ich sahe also die Notwendigkeit ein, mehrere Streiter und Schiedsrichter an unserer Kampfübung teilnehmen zu lassen, und schrieb den 24. Mai 1785 an unsere gemeinschaftliche Freundin folgenden Brief.

„Sie erhalten hierbei . . .! einen Teil meiner Handschrift, die ich drucken zu lassen entschlossen bin. Haben Sie die Freundschaft für mich, ihn dem * * zur Zensur zu überreichen. Ich habe keinen philosophischen Freund, dem ich mehr Freimütigkeit, Wahrheitsliebe uud Beurteilungskraft, also besseren Willen und bessere Kräfte zutraute, mir hierüber die Wahrheit zu sagen. Bitten Sie ihn, teuerste Freundin! mir einige seiner Nebenstunden zu schenken und senden Sie mir das Manuskript, mit Spuren seiner verbessernden Hand bezeichnet, sobald es angeht, zurück. Die

Fortsetzung soll nächstens folgen. Herrn Jacobi kann ich die Handschrift nicht sehen lassen; er muss die Schrift ganz und zwar gedruckt vor Augen haben; Sie sollen gleich hören, aus welcher Ursache.

Es gehet mir mit Herrn J. gar sonderbar. Je mehr Erläuterung er mir geben will, desto weniger verstehe ich ihn. Seinen Brief an H. habe ich schlechterdings in dem buchstäblichen Sinne nicht verstanden und vor einigen Tagen habe ich einen ausführlichen Aufsatz von ihm erhalten, der zur Erläuterung jenes Briefes und zugleich zur Beantwortung meiner Erinnerungen gegen sein System dienen soll, und — ich schäme mich nicht, es zu gestehen — ich verstehe diesen Aufsatz noch weit weniger. Was ist nun anzufangen? Wenn wir in verschiedenen Idiomen sprechen und uns einander nicht verständlich sind, so kommen wir in Ewigkeit nicht auseinander. Dabei scheint H. J. zuweilen heftig zu werden und in eine Art von Hitze zu geraten, wiewohl diese auch nur angenommen sein kann, um den Streit lebhafter zu machen. Im Grunde kann das Herz immer noch von Eigendünkel und Rechthaberei frei sein.

Dem sei wie ihm wolle, so muss ich, um Verwirrung zu vermeiden, zuerst meine Grundsätze darlegen, bevor ich mich mit H. J. einlasse. Ich gebe also den ersten Teil meiner Morgenstunden heraus, sage in demselben noch nichts von unserem ganzen Briefwechsel, berühre aber gleichwohl den Spinozismus und suche ihn zu widerlegen. Unseren Briefwechsel verspare ich mir bis auf den zweiten Teil, der ein Jahr später erscheinen mag. Unterdessen lerne ich vielleicht Herrn J. besser verstehen, oder bin so glücklich, mich mit ihm über einige Punkte zu vereinigen. Bevor wir wett-

laufen, müssen wir an einem bestimmten Orte zusammenkommen.“

Unparteiische Leser mögen urteilen, ob H. J. nach allem diesen, was zwischen uns vorgegangen, zu der Besorgnis berechtigt gewesen, die er S. 176*) zu erkennen gibt, und was für Recht er gehabt, mit einer Privat-Korrespondenz hervorzueilen, ohne diejenigen darum zu befragen, die Anteil daran hatten. „Ich konnte, spricht er, es ihm doch allein und ganz einseitig nicht überlassen, den Streit gehörig einzuleiten und öffentlich zu zeigen, woran es liege, dass ihm manches (in meinen Aufsätzen) schlechterdings unverständlich sei, und sich seinen Blicken immer mehr und mehr entziehe, je mehr Erläuterung ich ihm zu geben bemüht sei. Noch weniger, fährt er fort, konnte ich zugeben, dass ein status controversiae festgesetzt würde, wo es mir anheimfällt, den Advocatum diaboli gewissermassen vorzustellen, wenn man nicht zugleich die ganze Veranlassung des Streits, welcher eingeleitet werden soll, bekannt machte. Es war höchst wichtig für mich, dass man genau erführe, in welchem Verstande ich die Partei des Spinoza genommen hatte, und dass einzig und allein von spekulativer Philosophie gegen spekulative Philosophie, oder richtiger, von reiner Metaphysik gegen reine Metaphysik die Rede war.“ Dass in dem ersten Teile meiner Schrift unsers Briefwechsels noch gar nicht erwähnt werden, und also von H. J. Aufsätzen und ihrer Verständlichkeit oder Unverständlichkeit noch gar die Rede nicht sein würde, davon hatte H. J., wie er S. 167**) selbst anführt, schon den 26. Mai meine Versicherung in Händen: und wenn ihm unsre Freundin,

*) S. 175 dieser Ausg. **) S. 169 dieser Ausg.

wie zu vermuten, auch mein Schreiben vom 24. Mai abschriftlich mitgeteilt, so hatte er mein wiederholtes Versprechen, dass unser Streit erst in dem zweiten Teile vorkommen sollte, und ich konnte diesem Versprechen ohne offenbare Falschheit nicht zuwider handeln. Meine *Morgenstunden* sind nunmehr heraus, und man sieht, dass nichts von dem geschehen, was H. J. befürchtet hat. Wo habe ich gesagt, dass ich *öffentlich* zeigen wolle, woran es liege, dass mir manches in seinen Schriften schlechterdings unverständlich sei usw.? Wie H. J. S. 175 selbst meine Worte anführt, habe ich bloss geschrieben: *wenigstens würde es sich zeigen*, woran es liege usw.: nämlich, wenn ich den statum controversiae mit dem Pantheismus überhaupt, in dem ersten Teile meiner Schrift, nach meiner Art festgesetzt haben würde, so würde es sich zwischen uns gar bald zeigen, woran es liege. Wie richtig, oder wie unrichtig ich aber diesen statum controversiae angeben würde, dieses konnte von H. J. Seite ganz ohne Gefahr abgewartet werden. Noch ging es bloss den Pantheismus überhaupt, nicht H. J. insbesondere an, der noch immer Zeit gehabt, mich und das Publikum eines Bessern zu belehren, wenn er mich auf unrechten Wegen erwischt hätte, ohne mit Bekanntmachung eines Privatbriefwechsels so vorschnell zu sein. Noch weniger konnte H. J. besorgen, ich würde ihn als Anhänger des Atheismus aufstellen. Wenn ich auch nicht versprochen hätte, unsers Streites noch gar nicht zu erwähnen, so hatte ich doch zu diesem schmählichen Verdacht noch keinen Anlass gegeben. Was konnte mich bewegen, einen Mann, der mich nie beleidigt hatte, bei der Welt oder Nachwelt um seinen guten Leumund zu

bringen? Auf der Bahn, auf welcher ich durch die Welt zu kommen suche, und deren Ende ich nun beinahe erreicht habe, wird mir H. J. sicherlich nie im Wege stehen, und wenn er mir die Schadenfreude zutraute, dass ich einem Unschuldigen ein Bein unterschlagen könnte, um mich an seinem Falle zu belustigen, so musste er meinen Umgang und meinen Briefwechsel nicht suchen.

Von einer andern Seite, wenn es denn, wie H. J. meint, so wichtig ist, ob und unter welcher Gestalt man die Partei des Spinoza übernehme, und seine Lehren zu verteidigen suche: warum erlaubt er sich denn, unsern Freund Lessing so geradezu als Advocatum diaboli, wie er es nennt, aufzustellen, einen Verstorbenen zu verunglimpfen, der sich nicht mehr verteidigen kann, und wider welchen er keine anderen Beweise, als mündliches Gespräch, und keine andere Zeugen, als seine eigene Person, aufzubringen imstande ist?

Mit einem Worte, ich kann mich in die praktischen Grundsätze des Herrn J. ebensowenig als in seine teoretischen finden. Ich glaube, es sei bei so bewandten Umständen durch Disput wenig auszurichten, und also wohlgetan, dass wir auseinander scheiden. Er kehre zum Glauben seiner Väter zurück, bringe durch die siegende Macht des Glaubens die schwermäulige Vernunft unter Gehorsam, schlage die aufsteigenden Zweifel, wie in dem Nachsatze seiner Schrift geschieht, durch Autoritäten und Machtsprüche nieder; *segne* und *versiegle* seine kindliche Wiederkehr (S. 213)*) mit Worten aus dem *frommen*, *engelreinen Munde* Lavaters.

Ich von meiner Seite bleibe bei meinem jüdischen

*) S. 189 dieser Ausg.

Unglauben, traue keinem Sterblichen einen *engelreinen Mund* zu, möchte selbst von der Autorität eines *Erzengels* nicht abhängen, wenn von ewigen Wahrheiten die Rede ist, auf welche sich des Menschen Glückseligkeit gründet, und muss also schon hierin auf eigenen Füssen stehen oder fallen. — Oder vielmehr, da wir alle, wie H. J. sagt, *im Glauben geboren* sind, so kehre auch ich zum Glauben meiner Väter zurück, welcher nach der ersten ursprünglichen Bedeutung des Wortes, nicht in Glauben an Lehre und Meinung, sondern in Vertrauen und Zuversicht auf die Eigenschaften Gottes bestehet. Ich setze das volle, uneingeschränkte Vertrauen in die Allmacht Gottes, dass sie dem Menschen die Kräfte habe verleihen *können*, die Wahrheiten, auf welche sich seine Glückseligkeit gründet, zu erkennen, und hege die kindliche Zuversicht zu seiner Allbarmherzigkeit, dass sie mir diese Kräfte habe verleihen wollen. Von diesem unwankenden Glauben gestärkt, suche ich Belehrung und Überzeugung, wo ich sie finde. Und Preis sei der seligmachenden Allgütigkeit meines Schöpfers! Ich *glaube* sie gefunden zu haben, und *glaube*, dass jeder sie finden könne, der mit offenen Augen sucht, und sich nicht selbst das Licht verstellen will. — Soviel, was mich angeht. —

Was unsern Freund Lessing betrifft, so fällt sein Schicksal am Ende auch nicht so hart aus, als man es anfangs hätte vermuten sollen. H. J. weisst ihm eine Gesellschaft an, in welcher er sich nicht übel befinden mag. Nach einem Papiere, welches er S. 170*) mitteilt, erklärt er zwar, Spinozismus sei Atheismus; allein die Philosophie eines Leibniz und Wolf ist ihm nicht minder fatalistisch, als die Spinozistische, und

*) S. 170 dieser Ausg.

führt, wie er sagt, den unablässigen Forscher zu den Grundsätzen der letztern zurück. Endlich soll, wie er hinzutut, *jeder Weg* der Demonstration in dem Fatalismo ausgehen. Schwerlich wird der Geist Lessings, der sonst sich in dem Umgange mit jenen Verworfnen so sehr gefiel, noch itzt in ihrer Gesellschaft Langeweile befürchten. Er kehre also besänftiget in die stillen Wohnungen des Friedens zurück, in die Arme der Männer, die so wie er den Weg der Demonstration gegangen sind, und so wie er ihrer Vernunft auch etwas zugetraut haben.



IV.

„FRIEDRICH HEINRICH JACOBI WIDER MENDELSSOHNS BESCHULDIGUNGEN BETREFFEND DIE BRIEFE ÜBER DIE LEHRE DES SPINOZA“

Leipzig 1786.

VORBERICHT

DER Mensch empfindet ein natürliches Verlangen, seine eigene Denkungsart auch in andern wahrzunehmen, oder sie denselben einzuflössen; in den mehrsten Fällen erträgt er es geduldiger, wenn gegen seinen Vorteil *gehandelt*, als wenn wider seine Meinung *geurteilt* wird. Je lebhafter und ausführlicher die Vorstellung von den Gründen unserer Meinung ist, je mehr unser Bewusstsein nur das Bewusstsein unserer Einsichten geworden, desto grösser wird unser Abscheu gegen alles, was sie zweifelhaft zu machen droht; denn unser Bewusstsein selbst, unsere ganze Existenz scheint dabei Gefahr zu laufen.

Ebenso natürlich ist deswegen die Verfolgung, welche derjenige erfährt, der mit Wahrheiten, die herr-

schenden Lehrgebäuden zuwiderlaufen, auftritt. Diejenigen, welche ihn nicht fassen, verachten ihn und höhnen ihn aus; sie begreifen nicht, wie ein Mensch so wenig begreifen, so blind und so verkehrt sein kann. Die andern ergrimmen, und zwar in demselben Masse, wie sie ihre Wahrheit durch die entgegengesetzten Gründe angegriffen, ihre Überzeugung minder oder mehr erschüttert fühlen*).

Hierdurch aber darf sich niemand abschrecken lassen. Einigen Beifall erhält die gründlich vorgetragene Wahrheit immer. Hier und da finden sich Köpfe, die,

*) Lorsque le préjugé ou les idées préponderantes dans deux têtes diffèrent totalement, les idées de l'une voulant entrer dans l'autre, s'en écoulent tout de suite sans y faire proprement ni du bien ni du mal, et tout l'effet que cette différence pourra produire sera ou la pitié ou le mépris, selon les gens; mais lorsque les idées ne sont pas si hétérogènes ou disparates, elles entrent plus ou moins dans l'autre tête, et entament quelques unes des idées qui s'y trouvent en se mélant plus ou moins avec elles, et en mettant ainsi le desordre parmi les autres. C'est la sensation désagréable de ce desordre: la perception tacite de la possibilité que l'idée préponderante, l'idée Reine elle même pût courir risque jusqu'au fond de son thrône, qui fait naitre, non les passions inertes de la pitié ou du mépris, mais les fureurs de la haine, et les plus cruelles persécutions. *ALEXIS*, ou de l'Age d'Or. (7.) Ich habe mich entschlossen, diese vortreffliche Schrift meines Freundes Hemsterhuis ins Deutsche zu übersetzen, und werde, gemäss der Bewilligung, die ich schon habe, zugleich das französische Original bekanntmachen. Auch darf ich zu einer neuen Ausgabe des Briefes sur l'homme et ses rapports, mit Erläuterungen und Zusätzen des Verfassers Hoffnung machen, die, wo nicht mit dem ALEXIS, doch in diesem Jahre noch, unter DIOTIMENS Obhut erscheinen wird.

wenn kein äusserliches Interesse sie daran verhindert, wenigstens soviel davon aufnehmen, als sich mit ihren Grundsätzen, ihren Vorurteilen oder Lieblingsmeinungen zusammenreimen lässt. Nicht von allen wird derselbe Teil, sondern beinah von jedwedem ein anderer gewählt, in Schutz genommen, und in einen Zusammenhang gebracht, der einen andern Zusammenhang aufhebt. So kommt nach und nach das Ganze in Umlauf, bildet sich aus und um, läutert und verbessert sich, und die Erkenntnis gewinnt allmählich Vollkommenheit und Fortgang.

Was meinen *Spinoza und Antispinoza* angeht: da ich in demselben grösstenteils nur an vergessene Dinge erinnert, und andere nicht genug erwogene, wiewohl auch schon gesagte, bloss in neue Verbindungen gebracht habe; darauf aber nun der unerhörtesten Paradoxie beschuldigt werde: so kann es wohl nichts Ungebührliches an sich haben, wenn ich in der eben angeführten Geschichtswahrheit einigen Trost suche, und sie — nicht auf *mich*, sondern — auf die Begebenheit *mit* mir, rückwärts und vorwärts einigermassen beziehe.

Ein ausserordentliches Glück ist in dieser Absicht mir zuteil geworden. Die nachstehende Schrift war vollendet und über die Hälfte schon gedruckt, als mir eine *kritische Untersuchung der Resultate Jacobischer und Mendelssohnscher Philosophie* mitgeteilt wurde, welche meine wahre Meinung, ganz und von Grund aus gefasst, mit bewundernswürdiger Klarheit darstellt, und einen Selbstdenker vom ersten Range, einen *Mann*, im edelsten Sinne des Wortes, durchaus verrät. Diese kritische Untersuchung wird in der nächsten Jubilatemesse noch erscheinen, und was ich in meiner Schrift über Lessing und Spinoza (S. 177 dies. Ausg.) versprach,

und zu erfüllen seitdem zu wiederholten Malen schon bin aufgefordert worden, besser leisten, als ich es selbst zu tun imstande gewesen wäre.

Ob es diesem vortrefflichen Mann, vor dessen philosophischem Genius der meinige sich neigt, nicht noch schlimmer als mir selbst ergehen wird, steht dahin. Viel besser kann es unmöglich ihm ergehen, da sich die öffentlichen Richter deutscher Nation fast durchgängig auf eine Weise kompromittiert haben, die ihnen keinen Rückweg offen lässt; hat man sich doch nicht gescheut, sogar zu behaupten, der Atheismus lasse sich aus der Lehre des Spinoza nur *erzwingen*. Selbst diejenigen, welche Mendelssohns Philosophie an allen Ecken, und auch seinen missgetanen Spinozismus angriffen, lobten dennoch dieses Misstun selbst, das Anständige und *Menschenfreundliche* der Handlung. Daneben wurden alle Zeremonien seiner Sokratisierung und Vergötterung nachahmend wiederholt, und zwar auf eine Weise, die nur zu viel von der Betriebsamkeit jenes Demetrius zu Ephesus verriet, der voll Zornes wurde, schrie und sprach: „Gross ist die Diana der Epheser! und ein grosses Getümmel und einmütiges Stürmen erregte“*) — *in welchem es einem Dritten übel gehen sollte.*

Mag es doch geschehen, dass nach der Erscheinung dieser Schrift und der *Resultate* das Geschrei an der einen Seite sich verdopple und an der andern nun erst recht ausbreche: endlich wird doch eine Stille kommen. Was auf diese Stille folgen muss, weiss ich mit der innigsten Gewissheit.

*) Apostelgeschichte C. XIX. v. 23—32.

Unterdessen lasse ich mein Straussenei*) im Sande ruhig liegen; Meisen und Elstern werden es nicht zertreten, Stare und Krähen es weder aufhacken noch auf die Seite bringen: seinen Inhalt zu offenbaren, sei dem Lichte, das den Tag regiert, überlassen.

Düsseldorf, den 19. April 1786.

*) Dieses Wort bezieht sich auf die allegorische, dieser Ausgabe beigegebenen Schlussvignette von Jacobis Replik; im Briefwechsel der Zeit, auch von Goethe wird über dieses Straussenei reichlich gespottet. Anm. d. Herausg.



DIE Leser dieser Schrift mögen am Ende derselben urteilen, was mir leichter geworden, mich zu einer Rechtfertigung *zu entschliessen* oder sie wirklich *darzulegen*.

Nun ich endlich mich entschlossen habe, zu reden, so begehre ich von euch, denen allein ich mich hier und ganz freiwillig stelle — da ich wegen einer kindischen Anklage, durch die niedrigsten Mittel unterstützt, *keinem* mich zu stellen nötig hätte —. So begehre ich von euch, ihr männlichen Denker, nicht ein geneigtes, sondern im Gegenteil ein äusserst strenges Ohr; nicht ein gewogenes, sondern ein unerbittliches Herz.

Ich werde Urkunden darlegen, Fakta zusammenstellen und nirgends das heilige Siegel der Wahrheit vermissen lassen, dessen reiner Abdruck auf meinem Briefwechsel meinen Gegner so rot und so blass gemacht hat.

Und so sei denn der Anfang meiner Verteidigung selbst eine Urkunde früherer Verteidigung, ein Antwortschreiben, das ich schon am 7. November des entwichenen Jahres an Mendelssohn und meine gemein-

schaftliche Freundin, die ich hierfüro *Emilie* nennen werde, abgehen liess.

Liebste Emilie!

Das Beziehen meines Winterquartiers und die damit verknüpften Unruhen haben mich verhindert, Ihr Schreiben vom 24. Oktober gleich mit der ersten Post zu beantworten.

Dass die öffentliche Erscheinung meiner Briefe an Mendelssohn Ihnen unangenehm auffallen würde, konnte ich voraussehen . . . Die Vorwürfe aber, welche Sie mir machen, hatte ich — *von Ihnen* nicht erwartet, sondern ich sah ihnen nur in Bibliotheken, Monatsschriften und anderen öffentlichen Blättern entgegen.

„Unser Lessing", schreiben Sie, „musste allerdings bei der Nachwelt nicht anders erscheinen als er war, das heisst, nicht als Deist, wenn wir wissen, dass er ein Spinozist war, — aber das ganze Detail eines freundschaftlichen Gespräches" usw.

Hierauf antworte ich.

Erstens. Das durch mich bekanntgemachte Gespräch war kein vertrauliches Gespräch im engeren Verstande. Das Widrigste darin ist der Anfang, wo Lessing den Prometheus adoptiert. Bei diesem Auftritte war meine Schwester zugegen; und *Wolke**) kam dazu, ohne dass Lessing seine Rede unterbrach oder sehr veränderte. Wolke bekam auch bei dieser Gelegenheit (wenn mein Gedächtnis mich nicht sehr betrügt) das Gedicht zu lesen. Ich könnte ähnliche Fakta beibringen, wo Lessing in Gegenwart von Leuten, die gewiss nicht

*) Ein pädagogischer Schriftsteller auf dem Kreise der deutschen Rousseau-Schüler. Anm. d. Herausg.

„*die Vertrauten seines Kopfes und seiner Seele*“ waren, seinen Spinozismus zutage legte. Er verhehlte ungern seine Meinungen. Wenn er eine Maske vorhielt, so war es nicht, um sich unkenntlich zu machen, sondern bloss, um sich damit zu schützen; und es ärgerte ihn ebensosehr, wenn man die Maske für sein Gesicht ansah, als wenn man glaubte, er wolle sie im Ernst dafür gehalten wissen. Das aber lag tief in seinem Charakter, dass er von keinem Menschen und *von keinem Dinge* der Narre sein wollte. Niemand sollte ihn auslachen, am wenigsten er sich selbst; und er hätte geglaubt, sich selbst auslachen zu müssen, wenn er sich auf irgendeine Art zum Märtyrer selbst befördert hätte.

Zweitens. Sehe ich nicht ein, wie man Lessing bei der Nachwelt als einen Spinozisten darstellen will, ohne irgend etwas, woraus. Nehmen Sie meinem Bericht die Teile, welche Sie gern unterdrückt gesehen hätten; was bleibt übrig als eine Sage, der das Siegel der Geschichte und der bestimmte eigentliche Inhalt mangelt? — Desto besser! werden Sie sagen, und mit Ihnen Mendelssohn. — So hat aber Mendelssohn vorher nicht gesprochen, und es ist sonderbar genug, dass seine anfangs so heroische Philosophie nach und nach so zärtlich geworden ist, dass sie nun in alle Mäntel eines frommen Betruges sich einwickelt, um von dem rauhen Winde der Wahrheit oder der Zugluft der Geschichte nicht verschnupft zu werden. Im Jahre 1783 schrieb er Ihnen: „Auch unseres besten Freundes Name soll bei der Nachwelt nicht mehr und nicht weniger glänzen, als er es verdient. Die Wahrheit kann auch hier nur gewinnen. Sind seine Gründe seicht, so dienen sie zu ihrem (der Wahrheit) Triumph, sind sie aber gefährlich, so mag die gute Dame für ihre

Verteidigung sorgen. — Überhaupt setze ich mich dann (wenn ich über Lessings Charakter schreibe) ein halbes Jahrhundert weiter hinaus, wo alle Parteilichkeiten aufgehört haben, alle unsere jetzige Trakasserie vergessen sein wird" *)

Und nun — wahrhaftig, ich wusste nicht, ob ich meinen Augen trauen sollte, da ich in den Morgenstunden, nachdem ich die Vorrede gelesen hatte, das XIII., XIV. und XV. Hauptstück durchlief. Ich legte das Buch weg und habe es bis diese Stunde noch nicht wieder in die Hand nehmen mögen. Heisst das auf jede Gefahr der Wahrheit Zeugnis geben, oder sie nach Willkür seinem Eigendünkel unterwerfen? Offenbar wollte Mendelssohn, dass sie *nicht* an den Tag käme. Wenn ja etwas von ihr verlautet hätte, so sollte es nun wieder vertuscht und allem künftigen Gerücht von ihr gesteuert werden. Darum, vermutlich, wollte Mendelssohn auf meine Frage auch nicht antworten: Ob es nicht gut, und gerade in dem gegenwärtigen Zeitpunkte von Nutzen sein würde, den Spinozismus in seiner wahren Gestalt und *nach dem notwendigen Zusammenhange seiner Teile* öffentlich darzustellen? Denn Mendelssohn war gerade in dem gegenwärtigen Zeitpunkte eines leidlichen Spinozismus bedürftig, der zu einem noch mehr leidlichen Pantheismus geläutert,

*) Ich habe diese Stelle in meiner Schrift abgekürzt, weil ich von einer Privat-Korrespondenz nicht mehr als durchaus nötig war, und ich vor dem strengsten Richter verantworten konnte, mitteilen wollte. Da aber, nach Hrn. M. eigener Entscheidung „der Richter alles in Händen haben muss, was zur Streitsache gehört," so werde ich nun von meiner Seite, was ich einzuliefern habe, mit pünktlicher Gewissenhaftigkeit darlegen.

und dann im Falle der Not Lessing zugeschrieben werden könnte.

Von allen diesem — überhaupt, dass Mendelssohn die Sache drechseln und nach seinem Sinne formen würde — war ich nicht ohne Ahnung. Ich wollte nicht mich und Lessing ihm aufs Geratewohl überlassen, nicht mir das Heft aus den Händen winden lassen, nicht das Nachsehen und Nachlaufen haben. Mir ist Lessing, so wie er war, gut genug; ich schäme mich seiner nicht, sondern werde, solange ich lebe, ihm als Freund treu und stolz zur Seite stehen. Mit dem geläuterten Pantheismus, den er zu seiner Genesung einnehmen soll, wäre er nach meinem Urteil nur ein Halbkopf, und dazu will ich ihn nach seinem Tode nicht durch Mendelssohn erziehen lassen. Meine Wenigkeit möchte Mendelssohn mit seinen Knaben immer zu sich in die Schule nehmen, und an uns lieben Kindern sein Bestes tun; aber Lessing muss so gut als Kant zu Hause bleiben dürfen, und nur, so Gott will, von selbst in sich kehren.

Wie Sie fürchten können, liebe Emilie, dass bei diesem Anlasse, wenn er in eine Fehde ausgehen sollte, die Feinde Lessings und der Wahrheit allein den Sieg davontragen würden, ist mir unbegreiflich. Ich habe für dergleichen Ängstlichkeiten keinen Sinn; ich empfinde sie nicht und verstehe sie nicht. Lessing dachte darüber geradeso wie ich. Sie wissen, dass er wünschte, man möchte den Bemühungen, spekulative Wahrheiten gemeinnütziger und dem bürgerlichen Leben erspriesslicher zu machen, einmal eine entgegengesetzte Richtung geben, und sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Spekulation erheben. „Dort, dachte er, würde untersucht, was unter dem Wahren brauch-

bar, und hier, was unter dem Brauchbaren wahr wäre" *). — Es muss gar keine Wahrheit geben, wenn Lüge oder Bemäntelung zu etwas gut sein kann.

Lessings Feinde gehen mich nichts an. Schrieb doch Mendelssohn selbst an * *: „Mögen die, welche draussen sind, sich betrüben oder freuen, wir bleiben unbekümmert, wir wollen ja keine Partei machen usw." — Ich an meinem Teile bin von ganzem Herzen unbekümmert. Ich weiss, dass ich ein nützliches und verdienstliches Werk getan habe, indem ich die eigentliche wahrhafte Philosophie eines Mannes wie Lessing unverhüllt ans Licht stellte. — So wird auch jedermann, wenngleich nicht in diesem Augenblick, wenigstens nach einiger Zeit urteilen.

Nach diesem Eingange zum Text, dem Schreiben des Herrn Mendelssohns an die Freunde Lessings. Ich werde mich, soviel ich kann, an den Faden der Geschichte halten, um mit geringerer Gefahr das Labyrinth von Hypothesen und Gedächtnisfehlern meines Gegners zu durchwandern.

Unter den Anschuldigungen desselben wäre folgende demnach

die erste.

„Ich habe Herrn Mendelssohn die Nachricht, Lessing sei ein Spinozist gewesen, zugenötigt, und zwar dergestalt, dass Mendelssohn wohl sah, *man sei geneigt, Lessing auf diese Weise den Prozess zu machen.*"

In meiner Schrift über Lessing und Spinoza wird die Sache folgender Gestalt erzählt:

„Die Wahrscheinlichkeit von der einen Seite, dass mehrere von Lessings Spinozismus unterrichtet wären, und die Gewissheit von der andern, dass Mendelssohn

*) Gespräche für Freimaurer, V. Gesp. S. 57.

davon nichts Zuverlässiges bekannt geworden, bewogen mich, letzterem einen Wink darüber zu verschaffen."

Ich hatte keine Abschrift von dem Briefe, worin ich zuerst meiner Freundin den Vortrag getan und schrieb also obige Nachricht aus dem Gedächtnis. Nun aber die harte Beschuldigung in Mendelssohns Schrift, und das Geschrei in allen Zeitungen von meiner Zudringlichkeit, da doch schwerlich ein Mensch lebt, der weniger zudringlich ist, als ich es von Kindesbeinen an gewesen bin — der unangenehme Eindruck, den dieses auf mich machte, brachte mich auf den Gedanken, die Antwort meiner Freundin auf das Schreiben, wovon ich keine Abschrift hatte, nachzusehen, wo ich denn gleich hinter Mendelssohns Fragestücken folgende Worte fand: „Sehen Sie, liebster Jacobi, dieses ist das Resultat ihrer mitgeteilten Nachricht, die ich Mendelssohn unmöglich verschweigen konnte, und davon Ihnen auch das weitere mitzuteilen nicht gereuen darf. Denn was würden Sie gesagt haben, wenn einmal Mendelssohn mit dem, was er über Lessings Charakter zu sagen denkt, zum Vorschein kommt, und von ähnlichen wichtigen Dingen stände nichts darin? Sie hätten sich's alsdann zum Vorwurf machen müssen, die Sache der Wahrheit (denn die ist's am Ende mehr, als unseres Freundes) verstümmelt zu haben".

So zudringlich bin ich gewesen!

Ob ich es in der Folge mehr geworden bin, wird sich zeigen. — Hier ist der Brief, mit dem ich mein erstes Schreiben an Mendelssohn Emilie übersandte.

Pempelfort, den 4. November 1783.

Ich verlasse heute meine ländliche Wohnung, um in der Stadt den Winter anzufangen, ehe denn es Zeit

ist, denn wir haben noch die schönste Witterung. Aber die Ordnung will es einmal so. Um nun in die böse Stadt nicht auch noch gar ein böses Gewissen mitzunehmen, so erhalten Sie hierbei, was ich zu meinem eigenen Verdrusse solange schuldig blieb. Sie werden nichts dagegen haben, dass mein Brief geradezu an Mendelssohn gerichtet ist, und Mendelssohn wird nicht vor übel nehmen, dass ich ihn nicht ganz mit eigener Hand geschrieben habe. Ich überlasse Ihnen, mich deswegen bei ihm zu entschuldigen.

Dass Sie das Paket erhalten und versendet haben, und Ihre Gedanken über den Inhalt, melden Sie mir, wenn Sie können, mit der Post am Montag. Was *Mendelssohn* dazu sagt, davon lassen Sie mich künftig, was ich wissen darf, erfahren. Ich erwarte eben nicht den besten Dank von ihm für meine Mühe, weil meine Art zu sehen von der seinigen etwas verschieden ist, und die Morgue berlinoise, das dort eingerissene *meisterische süffisante* Wesen, wovon auch Mendelssohn nicht ganz unangesteckt geblieben ist, dergleichen nicht verträgt*). Ich bin aber ein für allemal darein ergeben, was aus dem Scheine meines Seins erfolgt, zu tragen, und nur immer dieses so zu zeigen, wie es ist. Etwas Mut und Verleugnung wird dazu erfordert, aber dafür hat man auch die innere Ruhe, die sonst nie erhalten werden kann usw.**) —

*) Die letzten Zeilen fehlen der Wiedergabe des Briefes in der zweiten Ausgabe des Spinoza-Büchleins, die nach Mendelssohns Tode herauskam; vergl. S. 60 dieser Ausgabe.

Anm. d. Herausg.

**) Ohngefähr dasselbige, nämlich: *Ergebung in mein Sein und in den Schein meines Seins*, mache das Herz meiner Philosophie aus — schrieb ich ohnlängst einem meiner Freunde, bediente

Zweite Beschuldigung.

„Die Erläuterung, die ich Herrn Mendelssohn gemäss denen von ihm mir vorgelegten Fragen in meinem Schreiben vom 4. November 1783 gegeben, *war in so vollem Masse*, dass er jetzt nur noch besser einsieht, man sei geneigt, Lessingen auf diese Weise den Prozess zu machen, und vollkommen überzeugt wird, die Nachricht von Lessings Anhänglichkeit an Spinoza sei blosse Anekdotenkrämerei*). Ich lasse in dieser Schrift Lessing keinen gesunden Gedanken vorbringen, sondern nur hier und da einen gezwungenen Einfall, der mehrenteils auf eine Gotteslästerung hinausläuft — lasse ihn schlechte Verse von abenteuerlichem Inhalt, eine wahre Armseligkeit, gut finden,

mich aber anstatt *Ergebung* des Wortes *Resignation*, mit dem Vorworte *auf*, welches zu folgender Antwort über diesen Punkt Gelegenheit gab. „*Resignation auf allen Schein des Seins zum Besten des wahren Seins*, übersetze ich Ihr Prinzipium. Das Sein lässt sich nicht resignieren, ist nicht unser Eigentum; ist es destoweniger, je mehr der Schein des Seins Eigentum der Kunst und Politik ist. Innerliche Ruhe = Sein. Beim Schein ist alles wandelbar, Schatten und Unruhe. Habe ich recht, und meinen Sie es nicht so? Ein Sein lässt sich im Schein nicht denken, aber wohl neben und mit demselben, wie jeder Schatten nicht im Licht noch im Körper, sondern mit jenem, und neben diesem da ist.“ Diese Worte scheinen mir des Aufbewahrens nicht unwürdig, und ich gebe ihnen deswegen hier eine Stelle.

*) Wenn man auf den Übergang zu diesem Absatz und auf den Conjunctivum achtgibt, dessen M. sich in demselben bedient, so kann man nicht zweifeln, dass ich die Sache nehme, wie er sie genommen haben wollte.

so dass man durchaus seinen Scharfsinn und seine Laune, seine Philosophie und seine Kritik verkennt."

Ein Mann, den Herr Mendelssohn nicht weniger verehrte, als er von mir verehrt wird, den er einen der gründlichsten Weltweisen dieser Zeit nennt, und ihm seine Morgenstunden zur Zensur überschickte; von dem er in seinem Anhange sagt: Ich habe keinen philosophischen Freund, dem ich mehr *Freimütigkeit*, *Wahrheitsliebe* und *Beurteilungskraft* zutraute: dieser Mann, der auch mit Lessing seit langen Jahren eng verbunden war — dieser urteilte über den von Mendelssohn so unbarmherzig gerichteten Aufsatz wie folgt, und würde — ich kenne den Rechtschaffenen — sein Urteil auch noch heute nicht zurücknehmen.

Aus einem Briefe von Emilie.

Freitag, den 14. November 1783.

„So gern ich es gewollt, mein lieber Jacobi, so hab' ich es nicht möglich machen können, diesen Brief schon am Montage fortzuschicken ... Dafür kann ich Ihnen aber auch jetzt des * * Gedanken über Ihr Gespräch mit Lessing und das Ganze mitteilen. Er findet das Gespräch höchst interessant, ist, im philosophischen Verstande, äusserst davon erbaut; sagt, wie ich, es wäre, als ob man Sie beide wirklich reden hörte, mit all dem Scharfsinn und eigentümlicher Laune. Er ist völlig überzeugt, dass Lessing dem System zugetan war, worüber Sie mit ihm disputiert, und erinnert sich ... * * hat dieses mit ein paar Worten an Mendelssohn zu meinem Briefe geschrieben und schliesst mit diesen Worten: —

„*Was soll ich sagen? Die Neigung zur Paradoxie, alles zu behaupten oder zu bestreiten, macht endlich*

Zweifelsucht eingewurzelt, und dagegen das klare Judicium veri et falsi verlieren . . . . . .“

„Dass übrigens Lessing sich weder gegen * * noch gegen Mendelssohn je deutlich über jenes System geäussert, kommt wohl daher, weil er beider Art, zu denken, kannte, die sie bei ihrer Wahrheitsforschung das Paradoxe ebensosehr vermeiden lässt, als Lessing es behilflich auf seinem Wege zu halten schien. Er hätte da manchen Schritt vor- und zurücktun müssen, um die Starrköpfe neben sich zu behalten, und das war Lessings Sache nicht. Aber auf so eine Art, wie Sie mit ihm disputierten, das mochte er wohl, das war beides seinem Geist und seiner witzigen Laune recht. Ich kann mir vorstellen, wie Ihr Salto mortale ihn gefreut hat, und ich weiss aus seinem Munde, wie lieb er Sie seit Ihrer persönlichen Bekanntschaft hatte.“

Nach diesem Zeugnisse eines würdigen geistvollen Mannes wollen wir auch Herrn Mendelssohn selbst hören.*)

Man sieht, dass * * schon damals bei der Übersendung meines ersten Schreibens an Mendelssohn der Meinung gewesen, es sei besser, wenn Lessings Spinozismus nicht öffentlich bekannt werde. Er fürchtete von den verschiedenen Gattungen unphilosophischer Köpfe, Frömmlern und Witzlingen, eine unedle Schadenfreude, und vielleicht noch andere schlimme Folgen. Mendelssohn widerspricht ihm, winkt auf die eigene Bemerkung seines Freundes, wie das Judicium veri et falsi verloren gehe, zurück, und bleibt dabei,

*) Hier folgt im Texte der Brief Emiliens vom 15. Dez. 1783, den Jacobi nachher in die zweite Ausgabe des Spinoza-Büchleins aufnahm und der darum schon auf S. 94 unserer Ausgabe zu lesen war. Anm. d. Herausg.

„dass es nötig und nützlich sei, die Liebhaber der Spekulation treulich zu warnen, und ihnen durch *eklatante* Beispiele zu zeigen, welcher Gefahr sie sich aussetzten, wenn sie sich derselben ohne allen *Leitfaden* überliessen.“ — Dies sei das Wichtigste, Dringendste. „Es möchten alsdann die, welche draussen wären, sich darüber freuen oder betrüben usw.“

So schrieb, so äusserte sich Mendelssohn über einen Aufsatz, „der ihm die Erläuterung in vollem Masse gab, es sei mit der Nachricht von Lessings Anhänglichkeit an Spinoza blosse Anekdotenkrämerei.“ Über einen Aufsatz, aus dem er nur noch deutlicher erkannte, „dass es darauf angesehen sei, Lessingen auf diese Weise den Prozess zu machen.“ — Er hat nicht aus einer so verächtlichen Angabe, aus einer so albernen Geschichte ein eklatantes Beispiel ziehen, und die Liebhaber der Spekulation treulich warnen wollen. — Dergleichen Treuherzigkeiten sind nur meine Sache; *ich* bin der Mann, der gegen die Spekulanten zu Felde zieht, und ihnen einen Leitfaden aufdringen will; ich habe Lessingen, und Mendelssohn, und Hemsterhuis, und * * und meine Freundin zurechtbringen wollen; gehe offenbar darauf aus, meine Nebenmenschen zu bekehren, und — nehme mich dabei, im Falle der Not, wie der Patriarch im Nathan usw. usw.

Aber die Sache muss sich noch besser aufklären. Ich fahre fort.

Aus einem Briefe von Emilie,

den 2. April 1784.

Was aber sagen Sie zu ...? Nicht wahr, Sie haben sich darüber, so wie wir, geärgert ...? L. J., was will aus allem Denken, aus aller Wahrheit werden,

wenn solche Paradoxien mehr in Gang kommen? Denn was greifen die Nichtdenker eher auf, als Paradoxien, glänzende Irrtümer, von irgendeinem grossen Manne glänzend vorgetragen? Ich muss es Ihnen gestehen, unser * * ist durch diese Geburt von N. N. sehr dahingebracht, dass Mendelssohn Lessings Spinozismus der Welt so sehr verhehle, als die Heiligkeit der Wahrheit es immer verstattet. Denn was würde vollends ein Beispiel, wie das von Lessing, der Schale für einen Ausschlag geben? Ich zittere vor den Folgen. „Wie gross, wie klein ist der Mensch in seinem Denken!"

Des Briefes, den ich etwas länger als drei Monate nachher von meiner Freundin erhielt, habe ich in meiner Schrift über die Lehre des Spinoza gedacht, und den Erfolg erzählt.

Von dem Briefe des Herrn Mendelssohn, der, sehr unerwartet, mich zu Hofgeismar überraschte, ist nur der Schluss mitgeteilt worden. Das Fehlende mag hier seine Stelle finden.

Berlin, den 1. August 1784.

Emilie hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie sehr ich durch Ihre philosophische Zuschrift beschämt worden bin, und Sie waren so gütig, mir auf das Vorwort, das diese würdige Freundin zu meinem Besten eingelegt, die Übereilung zu vergeben, mit welcher ich über Ihren ersten Antrag hergefahren bin. Man ist so sehr gewohnt, philosophische Masken und Larvengesichter auftreten zu sehen, dass man, wie jener Äthiopier, beim Shaftesbury, am Ende in Gefahr ist, jedes ehrliche Menschengesicht für eine Maske zu nehmen*).

*) Hier stellt sich Mendelssohn also selbst als den Äthiopier des Shaftesbury dar, und verwechselte nur nachher, den Um-

Ich habe Ihren Aufsatz seitdem mehr als einmal gelesen, um mich mit dem eigenen Gang Ihrer Ideen bekanntzumachen. Nach dem fünfzigsten Jahre mag wohl unsere Seele sich nicht leicht einen neuen Weg führen lassen. Wenn sie auch einem Führer eine Strecke lang nachfolgt, so ist ihr doch jede Gelegenheit, in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken, willkommen, und unvermerkt verliert sie ihren Vorgänger aus den Augen. Dieses mag vielleicht die Ursache sein, warum mir so manche Stelle in Ihrem Briefe schlechterdings unverständlich ist, und bei mancher ich die Bündigkeit vermisse, mit welcher die Gedanken in Ihr System passen.

Da ich vor der Hand von dem Vorsatze usw.

Dritte Beschuldigung.

„Ich habe gesagt, Mendelssohn sei über die Nachricht, dass Lessing ein Spinozist gewesen, erstaunt; und er war nicht erstaunt: diese Entdeckung konnte bei ihm in Wahrheit keine Bewegung von dieser Art versursachen, denn:

1. Er wusste, dass es auch einen geläuterten Spinozismus gibt . . . und dass Spinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in andern Schriften das echte Judentum bestritten und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte. Die Lehre des Spinoza kommt dem Judentum offenbar weit näher, als die orthodoxe Lehre der Christen.

ständen gemäss, die Rollen. [Die Briefstelle ist schon in der 2. Ausgabe des Spinoza-Büchleins, auf Seite 98 *dieser* Ausgabe, abgedruckt; aber die vorstehende Note Jacobis fehlt dort. Anm. d. Herausg.]

2. Er wusste, dass Lessing in seiner frühesten Jugend dem Pantheismns geneigt gewesen, und solchen mit seinem Religionssystem nicht nur zu verbinden gewusst, sondern auch die Lehre des Athanasius daraus zu demonstrieren gesucht hatte*). — Die Stelle aus einem jugendlichen Aufsatze usw.

Die Nachricht also, dass Lessing ein Spinozist sei, konnte für Herrn Mendelssohn weder erstaunlich noch befremdlich sein. Aber höchst unangenehm war ihm der Antrag von seiten des Herrn Jacobi. Im Grunde hatte er Herrn Jacobi nie gekannt. Er wusste von seinen Verdiensten als Schriftsteller, aber im metaphysischen Fache hatte er nie etwas von ihm gesehen. Auch wusste er nicht, dass er Lessings Freundschaft und persönlichen Umgang genossen habe. Er hielt also die Nachricht für eine Anekdote, die ihm etwa ein Reisender möchte zugeführt haben usw. — Sie war ihm also höchst unwillkommen, die Äusserung des Herrn Jacobi, und er drang auf nähere Erklärung, wie? bei welcher Gelegenheit? und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spinozismus zu erkennen gegeben? Die Fragen, die er Herrn Jacobi vorlegte, sind

*) Und das in vollem Ernst? Und Mendelssohn glaubte das in vollem Ernst? Mendelssohn hielt dieser pantheistischen Demonstration wegen unsern *Gotthold Ephraim Lessing* für einen *strengen Anhänger des Athanasius?* Und Lessing, der sich dafür halten liess, hatte den, der ihn in *vollem Ernste* dafür hielt, auf keine Art zum besten? — Zuverlässig nicht! denn wer wollte einen Mendelssohn zum besten haben? und wer *könnte* diesen schlauen Sokrates zum besten haben? — Und der Israelite, in dem kein Falsch ist, wird doch nicht etwa selbst mit dieser *Anekdote* seine Leser nur zum besten haben?

vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit."

Die zwei Hauptgründe von dem Nichterstaunen meiners Gegners beruhen auf einer unaufhörlichen unverantwortlichen Verwechslung der wirklichen Lehre des Spinoza, wie sie unwiderleglich (nicht unwidersprechlich) aus seinen Schriften dargetan kann werden; mit der willkürlich ersonnenen, und von Herrn Mendelssohn, ohne allen anderen Beweis, als sein αυτος εφα, vorgetragenen Lehre eben dieses Mannes. Diese unablässige Verwechslung ist die wahre goldene Hüfte des Meisters, deren Metall vor allen Dingen geprüft werden muss. Meine Briefe über die Lehre des Spinoza sind zu einer solchen Prüfung vollkommen hinreichend, und sie ist durch die von Herrn Mendelssohn selbst nunmehr bekanntgemachten Erinnerungen noch um ein Merkliches erleichtert worden. Nur aus einem solchen platterdings erdichteten — (nicht einmal erschlichenen) Spinozismus konnte jener Pantheismus von ganz eigener Erfindung geläutert werden, der zu Lessings Kopfe geradeso passt, wie der Eifer für die Lehre des Athanasius. Der unsterbliche Bibliothekar Gotthold Ephraim Lessing wusste wohl, dass sich aus dem Spinozismus ebensowenig ein Pantheismus läutern lässt, als aus klarem Wasser trübes, und dass sich die Sache gerade umgekehrt verhalte.

„Dass er aber Herrn Mendelssohn höchst unangenehm war, der Antrag (wie er es nennt) von meiner Seite — dieses gesteht er" — und dies begreife ich vollkommen. — Aber warum schlug er ihn denn nicht von der Hand? Ich an seiner Stelle — der ich doch lange nicht so gewohnt bin, vornehm zu tun, ich hätte

von meiner Seite geantwortet: Anekdötchen! und damit gut.

„Im Grunde hatte Herr Mendelssohn mich nie gekannt.“ — Nicht doch! Er kannte mich nur zu gut, und das allein ist zu verwundern von seiten eines so wahrhaften Mannes, dass er am Schlusse seiner Fragen die Schmeichelei anbrachte: „er sei von mir (den er im Grunde nie gekannt hatte) *fest* *) überzeugt, dass ich, sowohl Lessing ganz verstanden, als auch von einer so wichtigen Unterredung jeden Umstand im Gedächtnis behalten haben würde.“ Was brauchte er mir dergleichen weiszumachen, und vollends meinen armen Kopf zu verrücken?

„Herr Mendelssohn wusste von meinen Verdiensten als Schriftsteller, aber im methaphysischen Fache hatte er nie etwas von mir gesehen. Auch wusste er nicht, dass ich Lessings Freundschaft und persönlichen Umgang genossen habe.“

Die Schrift: Etwas was Lessing gesagt hat, hatte Herr Mendelssohn wenigstens gesehen, denn er hatte Bemerkungen darüber aufgesetzt, auch dem Verfasser Richtigkeit des Urteils und selbst Tiefsinn beigemessen **). Er hatte Anteil an den „Gedanken Verschiedener

*) Das Wort fest steht in der Handschrift.

**) Diese Bemerkungen wurden mit Mendelssohns Genehmigung mir mitgeteilt. Ich verband mit seinen Einwürfen die eines andern würdigen Mannes, und schickte den Aufsatz einem gemeinschaftlichen Freunde, der ihn, meinem Wunsche gemäss, mit Mendelssohns Bewilligung dem Drucke übergab; unter dem von ihm gewählten Titul: *Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift* (S. deutsches Museum, Januar 1783). Von den Worten an (S. 8). „Auch geht unser Verfasser über alles dies sehr schnell hinweg“ — gehört alles Mendelssohn bis ans Ende.

über eine merkwürdige Schrift", und war mit meinen Erinnerungen*) dagegen zufrieden gewesen. In diesen Erinnerungen steht eine ziemlich lange Note**) über Lessings Paradoxie, die einer Anmerkung von Mendelssohn über eben diese Paradoxie, in den Gedanken Verschiedener, einigermassen widerspricht, und den Missverstand, der meinem Freunde diesen Vorwurf zugezogen, wegzuräumen sucht. Meine Erklärung muss Herrn Mendelssohn nicht unrichtig geschienen haben, da sich dieselbige Ansicht in den Morgenstunden wieder findet.

Genug hievon. Herr Mendelssohn konnte dies alles schon vergessen haben, auch was ihm Emilie mündlich gesagt. Sechs Monate, die seitdem verstrichen waren, sind eine lange Zeit, und er wusste nun nicht mehr, was er von meiner Freundschaft und persönlichen Bekanntschaft mit Lessing gewusst hatte.

„Sie war ihm also höchst unwillkommen, meine Äusserung, und er drang auf eine nähere Erklärung, wie? bei welcher Gelegenheit? und mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spinozismus zu erkennen gegeben? *Die Fragen, die er mir vorlegte, sind vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt, aber doch der Sache angemessen und ohne Empfindlichkeit.*"

Ich sehe keine Spur von Lebhaftigkeit in diesen Fragen, auch eben keine Empfindlichkeit; aber angemessen — sind sie einzig und allein der Unbekanntschaft meines Gegners mit den Schriften des Spinoza. — Auch ich erstaunte nicht, war nicht sehr befremdet,

*) Deutsches Museum, 1783, Februar. S. 98.

**) S. 101.

denn ich hatte Herrn Mendelssohns Dialogen über den Spinoza lange schon gelesen*).

Sollte ich dem verdienten, und von so mancher Seite ehrwürdigen Manne Unwissenheit vorwerfen — Unwissenheit, und zwar von der derbsten Gattung in einer Sache, über die er mit so vieler Selbstgenügsamkeit Fragen vorlegte? Oder sollte ich mit feinem Hohne zu ihm kommen? Mir ziemte keins von beiden, und so ergriff ich das Mittel, mich selbst als den Beleidigten anzusehen und machte Vorwürfe. Jeder, der mit den Schriften des Spinoza bekannt ist, und die Mendelssohnschen Fragen gelesen hat, mag urteilen, ob mein Fall ein anderer als der hier angegebene sein konnte, ob ich sie lebhaft oder nur lächerlich finden musste.

Vierte Beschuldigung.

„Ich gehe offenbar darauf aus, meine Nebenmenschen, die sich in der Einöde der Spekulation verloren haben, auf den ebenen und sicheren Pfad des *Glaubens* zurückzuführen. Dahin zielen alle meine Unterhaltungen mit Lessing, dahin auch mein Briefwechsel mit Hemsterhuis und der mit Emilie und Mendelssohn."

„Was zuvörderst Lessing betrifft," — *sagt Herr Mendelssohn*, „so glaubte Jacobi vielleicht selber nicht, dass ihm dieser ein sonderliches Geheimnis anvertrauet hätte, sondern hielt ihn vielmehr für *einen Mann* (Es ist notwendig, dieses sorgfältig ausgemalte Bild hier von neuem auszustellen) *von unsteten Grundsätzen*,

*) Verschiedene Stellen meines ersten Briefes an Mendelssohn beziehen sich auf diese Dialogen. Mendelssohn brauchte ich nicht darauf zu verweisen, und andere darauf zu verweisen, deuchte mich bei der ersten Ausgabe meiner Schrift nicht schicklich.

der bald dieses, bald jenes, heute den Theismus, morgen Atheisterei, und vielleicht Tages darauf Aberglauben mit gleichem Scharfsinne zu behaupten das Talent hat, der auch seine Behauptungen niemals zu verheimlichen sucht, sondern so, wie sie ihm die Laune, oder der Geist des Widerspruchs eingibt, auch öffentlich zu erkennen zu geben kein Bedenken trägt. Er hielt ihn für einen irrigen in seinen Subtilitäten verlorenen Sophisten, der Wahrheit und Irrtum in gleichem Lichte oder in gleicher Dunkelheit erblickt, dem am Ende Witz soviel als Philosophie gilt, und dem, wenn er in der Stimmung ist, Gotteslästerung Stärke des Geistes zu sein scheint."

Meisterhaft! Man nehme das unmittelbar folgende hinzu, wo es heisst: „Als geschickter Arzt hätte Jacobi es gewagt, das Übel anfangs etwas zu *verschlimmern* — hätte Lessingen tiefer hinein in die Irrgänge des Spinozismus geführt, ihn verleitet in die dornichten Hecken des Pantheismus." — Und dann die vorbereitenden Worte. „Er (Jacobi) klagt endlich diesen seinen Freund an, ohne von dem Vergehen desselben einen anderen Zeugen anführen zu können, als seine eigene Person. Seine eigene Person, *indem er gesteht, Mitschuldiger gewesen zu sein;* ja sogar den wichtigsten Anteil an der Sache gehabt, und seinen Freund *mehr verleitet*, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben*). Er ist endlich *vorsichtig* genug, sich selbst

*) „Denn alle Vernunftgründe in der Unterredung fallen, nach S. 15 [man findet die Stelle auf Seite 208 *dieser* Ausgabe], auf das Anteil des Herrn Jacobi. Dieser verteidigt den Spinozismus mit allem Scharfsinne, dessen dieses System fähig sein mag." — (Darum ist wahrscheinlich die Rolle Lessings nur erdichtet, höchst ungeschickt erdichtet: „Denn wie L. hier erscheint, ist er nur ein schaler Atheist; nicht aus der Schule eines

eine *Hintertüre* zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus *entläuft*" —: Man nehme dies zusammen und zweifle noch, wer in dem so sorgfältig ausgemalten Bilde getroffen sein soll. Der Mann, wofür ich Lessingen gehalten haben soll — *der bin ich selbst.* Das ist mein *esoterischer* Charakter, und der eines Gläubigen nur mein *exoterischer.*

Ich muss gestehen, diese *esoterische* Hypothese meines Gegners hat vor seiner *exoterischen* einen grossen Vorzug. Sie empfiehlt sich durch eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit, die mehr aus Entwickelung nur hervorzugehen, als sich aus Erdichtung und verschobenen Umständen mürbe, faul und brüchig zu entspinnen scheint. Vermutlich würde sie auch die herrschende ausdrücklich geworden sein, wenn ihre unverhohlene ausführliche Behauptung mit der Menschenfreundlichkeit eines Mendelssohns verträglich gewesen wäre. In dieser Absicht ist der letzte Wille meines Gegners in der Tat ein Meisterstück der Kunst. Jeder kann nach der Ansicht, die er hat, nach seiner Denkart und Gemütsbeschaffenheit, Vorurteilen und Neigungen, mich auf seine eigene Art, auch nach Belieben so hassenswürdig und abscheulich finden, als es ihm gefällt. Selbst für diejenigen ist gesorgt, die es sich nicht möchten ausreden lassen, dass ich die *Wahrheit* geschrieben habe. Sie finden gleich auf der zwölften Seite*), was alsdenn von mir zu halten ist. Eine *wirk-*

Hobbes oder Spinoza, sondern irgendeines kindischen Witzlings, der sich eine Freude macht, das mit Füssen von sich zu stossen, was seinen Nebenmenschen so wichtig und so teuer ist.")

*) Vgl. S. 206, gleich darauf S. 209 dieser Ausgabe. Anm. d. Herausg.

lich schöne und rührende Stelle. — Nach S. 17 habe ich in diesem Fall „ein Bekenntnis, das mein Freund in meinen Schoss niederlegte, dem Publikum *verraten.* Mein Freund macht mich in den letzten Tagen seines Lebens zum Vertrauten seiner Schwachheit *(Schwachheit?)* und ich suche damit dessen Andenken bei der Nachwelt zu brandmarken *(zu brandmarken? suche damit* zu brandmarken!) Ich klage endlich diesen Freund an *(klage an?)* usw." — Aber von dem allen glaubt mein Gegner selbst am Ende nichts; es ist bloss Hypothese, wie der Patriarch im Nathan sich ausdrückt, die man sich etwa so erdenkt, um pro und contra zu disputieren — Hypothese, *die nicht gelten soll.* Der gutmütige Weise will mich durch eine Hintertür *entschlüpfen* lassen, und mir das Glaubensfähnlein in die Hand geben, dass ich immer an eine solche Hintertür zu lehnen pflege, um damit dem Atheismus zu entlaufen, *und es dann hinter mir zuzuschlagen.* — Das Gerücht, für einen Gottesleugner *erkannt* zu werden, dem ich durch die Herausgabe meiner Schrift nicht zu entgehen *brauchte,* das soll auch jetzt nicht — (etwa gar doppelt und dreifach?) über mich kommen. Nein, ich soll *entrinnen.* Doch wehe mir, wenn ich die Wohltat ausschlage, *meine* Ohren *allein,* dem Sapienti sat! verstopfe und auf das patriarchisch freundliche Wort: „*Ein Problema?*" — nicht antworte: „*Ein Problema!*"

Aber die Sache *buchstäblich* genommen, und ich würde nur beschuldigt, Lessing für den Mann nach jenem Bilde gehalten zu haben, nicht *weil ich selbst dieser Mann war,* sondern weil ich es *nicht* war. Wo ist in meiner Geschichtserzählung auch nur die geringste Spur davon? Alles ist vielmehr dawider, An-

fang, Mittel und Ende; alles, alles! Man sehe im Gegenteil in Emiliens Briefe vom 14. November 1783, was an Mendelssohn * * über Lessing schrieb, und im folgenden Briefe, *was Mendelssohn antwortete.* Hier möchten sich eher, wenigstens die *Grundzüge* zu dem Bilde finden. Und das schüttet *mir*, der ich nicht den entferntesten Anlass dazu gab, der sich überall als *Mitschuldiger* so offenherzig darstellte — das schüttet mir der gute Mann nun weislich in die Schuhe!

Hingegen bin ich geständig, dass ich nicht geglaubt habe und auch noch nicht glaube, Lessing würde sich gegen gar keinen anderen Menschen herausgelassen haben, wie er gegen mich sich herausliess, dass er mir eine *Schwachheit* gebeichtet, ein *Bekenntnis* in den Schoss gelegt habe — und wie es in der Pfaffensprache weiter lauten mag. Ich habe vermutet, dass mehrere von seinem Spinozismus wüssten, und bin überzeugt, dass er nicht minder offenherzig gegen jeden *Mann von Ehre* gewesen wäre, den er ebenso vertraut mit dem System, welches er für das älteste und *festeste* hielt, und mit einer ähnlichen Anlage, sich in jede Sinnesart hineinzudenken, gefunden hätte. Seine Gewogenheit gegen mich gründete sich auf diese Anlage, die er bei niemand so natürlich angetroffen haben wollte. Lessing hasste alles schnöde, unwillige Wegwerfen; dem παν in seiner Seele war ein weibischer Ekel über alles *ekelhaft*, und er verachtete den Mann, bei dem er diesen Ekel bis zum Abscheu steigen sah.

Nicht weil er einen solchen Ekel oder gar einen solchen Abscheu von seinem Freunde Mendelssohn befürchtete, verschwieg er ihm seine geheime Meinung — sondern aus einer Ursache, die uns Mendelssohn selbst in der Vorrede zu den Morgenstunden und in dem

Briefe an mich vom 1. August 1784 vor Augen legt. Mendelssohn hatte sich in die Leibniz-Wolfsche Philosophie allein, *ganz* hineingedacht und war steif darin geworden. Damit entschuldigte ihn auch Lessing in Absicht des tautologischen *) Beweises vom Dasein Gottes — er entschuldigte ihn mit dem, was er mir vorhin, und auf das erste Wort schon zugegeben hatte, dass Mendelssohn zwar ein heller, richtiger, vorzüglicher, aber kein *metaphysischer* Kopf sei. Mendelssohn brauchte Philosophie, fand, was er brauchte in der herrschenden Lehre seiner Zeit, und hielt sich daran. Anderen Systemen nachzuforschen, sie *einzusaugen* und in Saft und Blut zu verwandeln, hatte er weder Beruf noch Lust. Ihm mangelte jener philosophische Kunsttrieb, der gerade der auszeichnende eigentümlichste Charakter Lessings war **).

Herr Mendelssohn fährt fort: „Unser Freund (Lessing), der die ehrliche Absicht des Herrn Jacobi gar bald mochte gewittert haben, war schalkhaft genug, ihn in der Meinung, die er von ihm gefasst hatte, zu bestärken.“ — (*In dieser schönen Meinung, die ich von ihm gefasst hatte, wollte Lessing mich bestärken!* So *schalkhaft* macht diesen *Sokrates* sein Xenophon und

*) S. Kants Kritik der reinen Vernunft.

**) Dem seligen Mendelssohn scheint meine Aussage, Lessing habe ihn *entschuldigt*, sehr empfindlich gewesen zu sein, und ich würde ihn, wenn er noch lebte, mit der Erläuterung nicht kränken. Nun aber glaube ich, ohne gegen das Sittliche zu verstossen, sie auf *meine Gefahr* geben zu dürfen. Anlängen †), verspülen, ist nicht ergründen, und mag oft den Anwachs wirklich deutlicher Begriffe mehr aufhalten als befördern.

†) Das Wort ist weder bei Grimm, noch bei Adelung gebucht. Anm. d. Herausg.

Plato.) — „Teils auch kann er an dem Scharfsinne Vergnügen gefunden haben, mit welchem Jacobi die Lehre des Spinoza vorzutragen und zu verteidigen wusste. Sie wissen, dass unser Freund mehr Vergnügen fand, einen ungereimten Satz mit Scharfsinn behaupten, als die Wahrheit schlecht verteidigen zu hören. Er spielte daher vollkommen den aufmerksamen Schüler usw."

Man begreift nicht recht, wie mich Lessing in der Meinung, die ich von ihm gefasst hatte, *bestärken* und zugleich den aufmerksamen Schüler *vollkommen* spielen konnte. Er musste wohl sehr schalkhaft sein, wenn er das konnte. Doch mit dergleichen Widersprüchen scheint Herr Mendelssohn nur die Absicht zu haben, mir die Hände recht voll zu tun zu geben. Ich halte mich aber an der durch äusseren und inneren Zusammenhang *exoterisch* genug gewordenen — *esoterischen* Hypothese meines Gegners, nach welcher Lessing nicht den *Gläubigen*, sondern den *Atheisten* zum besten hatte — und frage: wo spielt in meiner Erzählung Lessing den aufmerksamen Schüler — und noch gar vollkommen? Wo spielt er in derselben nicht vielmehr den Meister, nicht den Mann von Würde, der seinen jüngeren Freund ohne viel Umstände in die Prüfung nimmt, ihn an allen Seiten ausforscht und in dieser Absicht dem Gespräch mit der ihm eigenen Laune und Geistesbehändigkeit die glücklichsten Wendungen verschafft? Alle, die Lessingen gekannt haben, und die Wahrheit reden *wollen*, versichern, dass sie Lessing zu sehen und zu hören glauben. Dergleichen Urteile habe ich nicht erst vernommen, seit meine Schrift öffentlich bekannt geworden. Der Aufsatz, wovon die Rede ist, war damals schon zwei Jahre alt und ist unterdessen in mehr als einer *sehr guten Hand* gewesen.

Weiter! „Daher“, sagt Herr Mendelssohn, „musste auch ich, ob ich gleich sein vertrautester Freund war, von diesem grossen Geheimnisse nichts wissen (dieser Umstand ist Herrn Mendelssohn wirklich doch *zu nahe* gegangen); darum konnte auch Gleimen kein Anteil an dieser metaphysischen Komödie gegeben werden. Der offene jovialische Gastfreund, dem die Philosophie und die Laune seines Gastes nicht unbekannt war, würde der Schäkerei bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattheiten, das Wohlgefallen an schlechten Versen, das einem Lessing so unnatürlich ist.“

Dass ich reden dürfte! — „Endlich?“ — „Daher auch *endlich?*“ — Doch wohl nicht der *Zeit* nach, wie es die Stellung zu verlangen scheint? Denn das Wohlgefallen an den schlechten Versen, das einem Lessing so unnatürlich ist, kam doch wohl nicht erst *endlich;* wenn anders meinem Bericht, der (ich weiss selbst nicht, *wenn* oder *wie*) bald gelten und bald nicht gelten soll, nur das mindeste zu trauen ist. So viel Grund muss er doch haben, dass auf seinem Ungrunde die Hypothesen, die er tragen soll, nicht von selbst übereinander fallen. Nach diesem Bericht also *fängt* die ganze Sache mit dem Wohlgefallen an den schlechten Versen an. Eine Bemerkung, die den mächtigen Grund a priori meines Gegners wider die Glaubwürdigkeit meiner Geschichte, selbst von meiner Seite unterstützt. Aber, leider! bin ich einmal in der Klemme; muss bekennen; und will — um mein Gewissen wenigstens zu lösen, zu dem Grunde a priori meines Gegners noch mit folgendem behilflich sein. Ich sage aus: Lessing habe nicht allein mehrgedachte schlechte Verse gut gefunden, sondern sie öfter wieder

begehrt, sie ein *Gedicht* genannt, das Gedicht *gelobt*, und — sogar *bewundert*. Noch an dem Morgen unseres Abschiedes zu Halberstadt beim Frühstücken, da von *nicht* schlechten Versen die Rede kam, forderte Lessing den Prometheus mir noch einmal ab — lobte und bewunderte — den echten lebendigen Geist des Altertums, nach Form und Inhalt darin von neuem. — „Diese Armseligkeit im Ernste gut zu finden! Armer Kunstrichter, wie tief musstest du gesunken sein!"

Instar montis equum divina Palladis arte
Aedificant, sectaque intexunt abiete costas . . .
Laoccoon ardens summa decurrit ab arce.*)

Unglücklicher Laokoon! Wir wissen, wie es ihm erging, da er unvorsichtig mit seinem Speer den hohlen Bauch versuchte.

Also:

Dividimus muros, et moenia pandimus urbis.

Schon steht es mitten in der Burg, das verderbliche Ross; und sobald die Nacht finster genug geworden, mögen sie hervorbrechen, die wackeren Krieger, coeco lateri inclusi.

Doch es soll ja diese ganze Geschichte vom Trojanischen Pferde nur ein Märchen, nur ein lächerliches Märchen sein, so prächtig auch die Verse klingen.

*) In Schillers Übersetzung:

„. . . erbauen endlich durch Minervas Kunst
ein Ross aus Fichtenholz, zum Berge aufgerichtet . . .
Laokoon, mit mächtigem Geleite
von Pergams Turm erhitzt herunter kam."

Wenige Zeilen weiter:

„Die Mauer wird geteilt, die Stadt ist aufgetan."

Anm. d. Herausg.

Und darum passten ihre Züge nicht? — Was? Unser *Gotthold Ephraim Lessing* — *Der* ein solcher alberner *Schäker*, wie der letzte Wille Mendelssohns ihn haben will? *Der*, ein liederlicher Bube der Gotteslästerungen (das behauptet Mendelssohn. Ich weiss von keinen Gotteslästerungen) der *Gotteslästerungen* ausstösst, um sich einen Spass zu machen? Mit dem *Gläubigen*, oder mit dem *Atheisten*, das ist eins. Und wie nichtswürdig, geckenhaft und bübisch muss er, seinem losen Mutwillen zu Gefallen, durchaus handeln? Mir ekelt vor einer weiteren Ausführung. Freilich ist das Märchen zu *abscheulich*, um nur *lächerlich* zu sein.

Einen *solchen Lessing* hätten wir, wenn eine von den beiden angeführten Hypothesen Mendelssohns bestehen sollte.

Und zu einem solchen *Lessing*, was für einen *Mendelssohn?* Einen Mendelssohn, der das alles gar nicht übel fände; sich ein Ähnliches wohl auch erlauben dürfte.

So sind denn beide Hypothesen, die feine und die gröbere, wohl am Ende nur zum Scheine da! — *Zwei Masken* für eine, um die Glaubwürdigkeit der Geschichte in Verdacht zu bringen. Ziemlich gleichgültig wird es nun zu dieser Absicht, ob man mich für einen Schwärmer in der *Religion* oder in der *Irreligion* nehmen will; das Interesse zu betrügen, ist in beiden Fällen eben gross. Die *erste* Mutmassung sei für die guten Leute, die nur alles gern zum Besten kehren, die *andere* für den *Weisen*. Dabei gewinnt der Weise auch noch dieses, dass man sich um mein Gewissen weniger zu kümmern hat.

Gut! Aber wie legen wir Mendelssohns Betragen während der zwei Jahre vor der Erscheinung meiner

Schrift in diesem Falle aus? — Wie seine ersten Briefe, *die er nie widerrufen hat*, denen seine folgenden *nie widersprachen?* Wie die Anlage des Lessingen betreffenden Teiles der Morgenstunden? Wie vollführen wir diesen angelegten Plan? — Im zweiten Teile sollte die *besondere* Veranlassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser Schrift näher angezeigt — von meinem Briefwechsel Gebrauch gemacht werden. — Doch wohl nicht, um mich der Welt als einen Betrüger darzustellen, als einen vorsätzlichen Lügner? — Mich, der ich Herrn Mendelssohn, da er mir die Morgenstunden übersandte, noch *ein verehrungswerter Mann* und sein *teuerster Freund war?* —

Und dann noch eins. Nachdem meine Schrift über die Lehre des Spinoza schon heraus war, den 2. Nov. des verwichenen Jahres, erhielt ich einen Brief von Emilie, worin sie mir wegen des Schrittes, den ich getan, Vorwürfe machte*). Meine Freundin schloss mit einem herzlichen Grusse „auch von * *, unverhohlen, dass auch dieser mit der Herausgabe meiner Briefe *nicht ganz* zufrieden sei." — „Darf ich's Ihnen gestehen, lieber Mann (schrieb meine Freundin), dass Unwille das erste war, was mich dabei ergriff? O ja, ich muss, ich kann nicht anders als ehrlich mit Ihnen sein. Sei es immer Vorurteil, was mich lenkte, ich erschrak, als ich unsern Lessing da so bloss vor einer Welt gestellt sah, die ihn nicht versteht, nicht wert ist, ihn *ohne Schleier* zu sehen. — Nicht, dass ich nicht mit *Mendelssohn einig* wäre: unser Freund müsse bei der Nachwelt nicht anders erscheinen als er war; das heisst nach meinem Bedünken: nicht als Deist, wann

*) Der Brief, den ich zum Eingange dieser Schrift genommen, ist die Antwort darauf.

wir wissen, dass er *Spinozist* war; aber das Detail eines vertraulichen Gesprächs, jene kleinen Scherzreden, die man sich nur gegen den *Vertrauten seiner Seele und seines Kopfes* erlaubt, und die ausser diesem engen Kreise sich sogleich in Blasphemie verwandeln. — Ich wiederhole es usw. — Nie war der Gedanke mir gekommen, dass Sie aus Argwohn gegen Mendelssohn sich bewegen lassen würden, Sachen (ich nehme das Gedicht mit) ans Licht zu stellen, von denen ich mir schmeichelte, dass sie ewig nur für die *intimsten* Freunde Lessings, oder für die Stärkeren im Volk bleiben sollten — kurz, Sie könnens mir nicht verdenken, dass ich erschrak, ja, dass ich in einen wehmütigen Kummer versinke, wenn ich mir vorstelle, dass aus einem Wettstreit um Wahrheit, wo zwei der edelsten Wahrheitsforscher, *zwei der vertrautesten Freunde Lessings* sich treulich vor aller Welt die Hand bieten wollten, nun ein Privatstreit werden kann usw.“

So dachte Emilie und so dachte vermutlich auch ** selbst nach der Herausgabe meiner Schrift. Sie hatten gegen die historische Wahrheit meines Berichtes nicht den geringsten Zweifel, und tadelten nur, dass ich Lessingen *ohne Schleier gewiesen* hatte. Sie hielten mich vor wie nach für den *Vertrauten von Lessings Kopf und Seele;* gewährten mir auch für sich selbst nicht weniger Hochachtung und Liebe als vorhin. — Kurz alles stand noch gerade so, wie es im November 1783 gestanden hatte. — Wie! Und Mendelssohn hat im Verlauf dieser zwei Jahre weder Emilien, noch seinen Freund ** auf andere Gedanken gebracht? sie nicht überzeugt, dass die Sache voll Betrug sei? — „Er hatte keinen philosophischen

Freund, dem er mehr Freimütigkeit, Wahrheitsliebe und Beurteilungskraft zutraute, als ** —", und eben dieser Mann*) konnte doch (nach Herrn Mendelssohns Angabe, *nicht nach der meinigen) Lessing und Dummkopf* zusammen denken. — Er *konnte* das, und Mendelssohn konnte dazu schweigen? — In Wahrheit, je mehr man es betrachtet und entwickelt: *ein höchst sonderbares Rätsel!*

Fünfte Beschuldigung.

„Ich habe *angeklagt*, Lessingen *angeklagt*, als heimlichen *Gotteslästerer*, mithin auch als *Heuchler*". —

Des Wortes *anklagen* bedient Herr Mendelssohn sich überall. Ich soll meine Anklage sogar einem *Ketzergericht* vorgelegt, und *Herrn Mendelssohn* zuerst in Privatbriefen und nunmehr öffentlich *aufgefordert* haben, die Sache Lessings zu übernehmen.

Ist denn wirklich schon meine Schrift unterdrückt, wirklich schon zu einer *unbedeutenden Scharteke*, durch Bundesgenossen und Mitläufer so ganz herunter rezensiert und skribliert, dass sie kein Mensch mehr lesen wird, und M. auf diese Weise reden darf? Ich erzähle auf die schlichteste Weise, mache auf Veranlassung und durch Umstände genötigt, nur früher öffentlich bekannt, was Herr Mendelssohn (wie ich, seinen Äusserungen gemäss, nicht anders wissen *konnte* und glauben *durfte*) selbst bekannt zu machen willens war: Und habe *angeklagt!* Habe die Absicht an den Tag gelegt, Lessingen vor das Ketzergericht im Publiko zu ziehen. *Habe sogar Mendelssohn aufgefordert, die Sache Lessings zu übernehmen!* — War

*) Wie schon gesagt: „Emiliens" Bruder, der jüngere Reimarus. Anm. d. Herausg.

ich es denn nicht selbst, der Lessings Sache übernommen hatte; und war es nicht Herr Mendelssohn, der gegen diese Sache handeln, *durch ein eklatantes Beispiel warnen wollte?* Oder habe ich vielleicht Herrn Mendelssohn aufgefordert, *also* die Sache Lessings zu übernehmen, dass er dartäte, Lessing sei *kein* Spinozist gewesen? — Für dergleichen Aussagen: *Was ist das eigentliche Wort* — und *Beiwort?*

„Ich klage Lessingen als heimlichen Gotteslästerer an?“ — Wo? Vermutlich gleich zu Anfang meines Berichts, wo die schlechten Verse vorkommen! — Dieser aus einem dramatischen Gedicht genommene Monolog beweist also schon, dass der Dichter selbst ein Gotteslästerer war? Ich dächte doch wohl nicht! — Nicht? Und Lessing, der nur sagt, ich finde das Gedicht gut; der Gesichtspunkt, aus welchem es genommen ist, ist mein eigener Gesichtspunkt, oder mit andern Worten: Ich selbst glaube, keine persönliche Gottheit; keinen freien Urheber der Welt; keine Entwickelung der Dinge mit Absicht; keine Providenz. — Lauter Sätze, wovon der eine immer gerade soviel wie der andere sagt. — Der wäre darum ein Gotteslästerer? zu geschweigen, dass bei einer solchen Meinung heimliche Gotteslästerung sich nicht einmal gedenken lässt. — Oder ist Lessing darum nach meinem Bericht ein heimlicher Gotteslästerer, weil er einmal mit halbem Lächeln sagt: „er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig nur in dem Zustande der äussersten Kontraktion“ — und hernach über Tische, bei einfallendem Regen: „Jacobi, das tue ich vielleicht.“ In Wahrheit, dies wäre doch ein wenig allzu hart! So wäre ja der spekulative

Egoismus*), und *auf diese Art gedachte* Pantheismus auch *an sich* schon Gotteslästerung?

Unmittelbar vorher sagt Mendelssohn: „*Lessing ist ein Anhänger des Spinoza?* Je nun! Was haben die spekulativen Lehrsätze mit dem Menschen gemein? Wer würde sich nicht freuen, Spinozen selbst zum Freunde gehabt zu haben, so sehr er auch Spinozist gewesen? Wer sich weigern, Spinozens Genie und vortrefflichem Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen?"

Gerade was ich selbst denke und auch überall geäussert habe. Wer vor mir hat mit Beisetzung seines Namens von Spinoza mit der Hochachtung, mit der Bewunderung und Liebe gesprochen, womit ich von ihm gesprochen habe? Man sehe die Stelle, wo mich Lessing mit den Worten unterbricht: „Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi?" — Man sehe den Anfang des Briefes an Hemsterhuis und das ganze Werk durchaus. Mit gleicher Unbefangenheit liess ich mich in früheren Schriften, besonders in dem *Etwas, was Lessing gesagt hat*, heraus; und nicht allein über Spinoza, sondern auch über andere nicht minder verdächtige Schriftsteller, einen Machiavell und Hobbes. — Und mir darf Mendelssohn doch sagen, in Verbindung mit den eben angeführten Worten: „*Der Name Jude und Spinozist konnte mir bei weitem weder so auffallend, noch so ärgerlich sein, als er etwa dem Herrn Jacobi sein mag!*" — Was ist unredlich (die Sprache hat kein gelinderes

*) An den moralischen Egoismus ist dabei nicht zu denken; man vgl. den Artikel „Egoismus" in meinem „Wörterbuch der Philosophie". Anm. d. Herausg.

Wort) — was ist offenbar *unredlich*, wenn es dies nicht ist?

Dieser Meinung also ist Herr Mendelssohn, „dass die spekulativen Lehrsätze mit dem Menschen nichts gemein haben — und solange man seinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin als Heuchler anklagte, war ihm die Nachricht, Lessing sei ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig." Das ist des geraden Mannes gerade Meinung und aufrichtige Geschichte.

Warum denn aber unmittelbar dahinter diese Worte: „Ich *wusste*, dass es auch einen geläuterten Spinozismus gibt, der sich mit allem, was Religion und Sittenlehre Praktisches haben, gar wohl verträgt, wie ich selbst in den Morgenstunden weitläufig gezeigt; wusste, dass sich dieser geläuterte Spinozismus hauptsächlich mit dem Judentume sehr gut vereinigen lässt und dass Spinoza, seiner spekulativen Lehre ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte bleiben können, wenn er nicht in anderen Schriften das echte Judentum bestritten und sich dadurch dem Gesetze entzogen hätte."

Also; wenn es keinen geläuterten Spinozismus gäbe, wie der in den Morgenstunden; wenn Spinoza bei seiner spekulativen Lehre kein orthodoxer Jude hätte bleiben können: *so hätten die spekulativen Lehrsätze mit dem Menschen doch etwas gemein? so würde man sich nicht freuen, Spinozen selbst mit einem solchen ungeläuterten Spinozismus zum Freunde zu haben? So würde man sich weigern, Spinozens Genie und vortrefflichem Charakter Gerechtigkeit widerfahren zu lassen?* — so wäre Herr Mendelssohn über die Nachricht, Lessing sei ein Spinozist gewesen,

dann auch wohl *erstaunt*? sie hätte Einfluss gehabt auf seine Freundschaft für Lessing? seine Begriffe von Lessings Genie und Charakter hätten dadurch gelitten? — *Oder nicht?* Man wähle! *Mir* fehlt es an *dem* Geist und an der Seele, womit man in dergleichen Schwierigkeiten sich zu finden weiss.

Der Beweis, dass Lessing in meiner Erzählung nicht als ein Gotteslästerer erscheine, befreit mich noch nicht von dem Vorwurfe, einen *Heuchler* aus ihm gemacht zu haben: denn das soll er sein, nach Herrn Mendelssohn, wenn er in seinem Herzen keine verständige erste Ursache der Welt, keine Ursache geglaubt hat, da er öffentlich für diese Wahrheiten geeifert, sich als einen grossen bewunderungswürdigen Verteidiger des Theismus dargestellt und für die Lehre von der Vorsehung sogar als ein Märtyrer den Geist aufgegeben hat*).

Zur Prüfung der Gründe meines Gegners kann ich das Beispiel von Spinoza schwer entbehren. Dieses Beispiel aber würde mir soviel als gar nichts nützen, wenn die sonderbare Behauptung des Herrn Mendelssohn: *Spinoza hätte seiner spekulativen Lehre ohngeachtet ein orthodoxer Jude bleiben können* — nicht eine ganz grundlose Behauptung wäre.

Ich bin zwar nicht berechtigt, zu entscheiden, was alles mit der geläuterten jüdischen Orthodoxie eines Mendelssohns verträglich gewesen sein mag: aber soviel gibt mir doch gewiss ein jeder zu, dass es schlechterdings zu dieser Orthodoxie gehöre, *der göttlichen Natur Verstand und Willen, und ein von der Kreatur unterschiedenes Dasein beizumessen.*

*) S. die Morgenstunden, das XV. Hauptstück [S. 35 ff. dieser Ausg. Anm. d. Herausg.]

Nun habe ich in meinem letzten an Herrn Mendelssohn gerichteten Aufsatze nicht allein die Worte des Spinoza, womit er klar und deutlich diese Sätze leugnet, teils unter meinem Texte angeführt, teils darauf verwiesen, sondern auch vorwärts und rückwärts, einzeln und im Zusammenhange dargetan, wie Spinoza seinen Grundideen zufolge schlechterdings diese Sätze leugnen, oder ein Mann ohne allen Sinn und Verstand sein musste, ein elender Wirrkopf, der selbst nicht wusste, was er dachte und was er schrieb. Herr Mendelssohn, der einen andern Gesichtspunkt hatte, will meinen Aufsatz, *im buchstäblichen Sinne*, nicht verstanden haben*). Da ihn aber alle, welche mit Herrn

*) Denn nach Herrn M. Briefe vom 24. Mai 1785 (der mir nicht mitgeteilt worden ist, von dem ich durch sein nachgelassenes Schreiben das erste Wort erfuhr), hat er diesen Aufsatz noch weniger, als den Brief an Hemsterhuis verstanden, *den er im buchstäblichen Sinne nicht verstand.* Es ist merkwürdig, dass Herr Mendelssohn am 28. Januar desselben Jahres denselben Brief noch sehr verständlich gefunden zu haben scheint, denn er bat an diesem 28. Januar um die Erlaubnis, „von meine*n* philosophischen Briefe*n* öffentlichen Gebrauch zu machen, indem es ihm bei seiner Widerlegung des Spinozistischen Lehrgebäudes von einer grossen Bequemlichkeit, und auch für viele Leser von grossem Nutzen sein würde, wenn er sich meines lebhaften Vortrags dabei bedienen, und mich an Spinozens Statt sprechen lassen könnte. Er wünschte dieses aber bald zu erfahren, weil er seinen Vortrag hiernach einrichten müsste.“ — Nun steht freilich in dem Schreiben an Lessings Freunde: „Anfangs war ich zwar willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich herauszurücken, und erhielt auch des Herrn J. Erlaubnis, von seine*m* Briefe den beliebigen Gebrauch zu machen usw.“ (Ich übergehe die Worte: *Anfangs* und beliebigen Gebrauch, übergehe die Verwirrung

Mendelssohn nicht in gleichem oder einem ähnlichen Falle waren, sehr gut verstanden, und vollkommen bündig gefunden haben, so kann ich mit gutem Gewissen meine Leser und mich selbst bei dem *Unbegreiflichen* der eben gedachten Mendelssohnschen Behauptung nicht aufhalten, sondern muss als eine Wahrheit, die ehrlicherweise nicht geleugnet werden kann, voraussetzen, *dass der Spinozismus des Spinoza Atheismus war.*

Zur Sache! Lessing hat sich als einen Verteidiger des Theismus öffentlich dargestellt,

1. Indem er die Fragmente herausgab.
2. Indem er den Nathan dichtete.

„Wem mussten die Wahrheiten der Vernunftreligion

der Zeitpunkte, und wie diese wenigen Worte den ganzen Lauf der Geschichte entstellen): Aber der hier angebrachte Singularis, wenn er anders auf die nach Mendelssohns Schreiben vom 28. Januar 1785 (im zweiten Jahre nach *Anfangs*) von mir erteilte Erlaubnis, (die eine Erlaubnis des begehrten freien, nicht eines *beliebigen* Gebrauchs war) gehen soll, so lässt sich die Sache auf keine Art erklären. Denn mein erster Brief an Mendelssohn ist allein zu der angegebenen Absicht weder hinreichend noch geschickt, und der in dem Plurali des Schreibens vom 28. Januar 1785 klar mit ausgedrückte Brief an Hemsterhuis musste folglich, sowohl den ausdrücklichen Worten, als einem vernünftigen Sinne gemäss, mit verstanden sein. Was das aber für eine lebhafte Dunkelheit, oder dunkle Lebhaftigkeit des Vortrags sein mag, die Herr M. für sich so bequem und für seine Leser so nützlich finden wollte, wie er seinen eigenen Vortrag darnach einzurichten gedachte, wie dabei eine Widerlegung des Spinoza herauskommen, und auch die jüdische Orthodoxie in seiner spekulativen Lehre gerettet werden sollte — das mag der Gott einer allgemeinen Kritik oder sein Erzengel uns bedeuten.

unverletzlicher sein" (lässt Herr M. seinen Freund D. sagen) „als Lessing, dem Beschützer des Fragmentisten? ... Mit der Verteidigung des Fragmentisten scheint Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben. Man erkennt zwar schon an seinen frühesten Schriften, dass ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich gewesen sind; allein nach seiner Bekanntschaft mit dem Fragmentisten bemerkt man in seinen Schriften, in allen den Aufsätzen, die er zur Beschützung seines Freundes oder Gastes, wie er ihn nennt, geschrieben, dieselbige ruhige Überzeugung, die diesem so eigen war, dieselbige unbefangene Entfernung von aller Zweifelsucht, denselbigen planen Gang des gesunden Menschenverstandes in Absicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. —"

Ich möchte antworten, wie Lessing selbst einmal antwortete: „Ein anderes ist ein Pastor, ein anderes ein Bibliothekar . . Ich machte das Unbekannte bekannt . . . heute eine sehr christliche Schrift des *Berengarius;* morgen sehr unchristliche *Fragmente:* — und bin ganz gleichgültig dabei, ob es dieser für wichtig, oder jener für unwichtig erklärt, ob es dem einen frommet, oder dem andern schadet. Nützlich und verderblich sind eben so relative Begriffe, als gross und klein" *).

Aber Lessing hat die Verteidigung des Fragmentisten, „und mit ihr, wie es scheint, seine ganze Gesinnung übernommen —".

Das versteh' ich nicht genug. Auf der vorhergehenden Seite heisst es: „Seine (des Fragmentisten) Anhänglichkeit an der natürlichen Religion ging so weit,

*) Bitte hinter der Parabel. (Lessings Werke, Hempel XVI, S. 97).

dass er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte." — Sollte man Lessings Anhänglichkeit an der natürlichen Religion bloss aus seinem Eifer gegen alle geoffenbarte schliessen wollen? Nur *schliessen!* Nur auf eine *solche Weise* schliessen! Dann könnte eine ähnliche Anhänglichkeit auch Spinoza zugeschrieben werden, der in seinem Tr. Theol. Pol. ein viel wichtigeres Denkmal seines Eifers gegen alle geoffenbarte Religion gestiftet hat, als Lessing; mit sorgfältiger Beibehaltung aller religiösen Worte und Redensarten, und ohne den Namen eines Christen zu verleugnen. — Soll aber Lessings Anhänglichkeit an der natürlichen Religion auf diese Weise nicht geschlossen werden: woraus will man sie alsdenn beweisen? Wo findet sich auch nur eine *Stelle* — geschweige ein Aufsatz, oder eine Schrift von ihm, die zur Absicht hätte, Wahrheiten des Theismus darzutun? Ich weiss, mit welchem Auge ich, so oft von Lessing etwas erschien, darnach gesucht habe, seitdem sein *Leibniz über die ewigen Strafen*, und sein *Wissowatius*, meine Aufmerksamkeit in einem nicht geringen Grade, auf diesen Punkt gerichtet hatten. — Sie wurde noch mehr gespannt, da die philosophischen Aufsätze des jungen Jerusalem herauskamen, und Lessing seinen Zusatz zu der Abhandlung von der Freiheit mit diesen Worten schloss: „Also von der Seite der Moral ist dieses System (einer absoluten Notwendigkeit der menschlichen Handlungen *) geborgen. Ob aber die Spekulation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen

*) Wer die Stelle nachschlagen und urteilen will, darf nicht bloss den Zusatz, sondern muss auch die Abhandlung selbst lesen, dann auch mit der Schrift bekannt sein, auf welche diese Abhandlung sich bezieht.

machen könne? Und solche Einwendungen, *die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen ebenso befremdendes System heben liessen?* das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte, und mit wenigem hier nicht zu fassen steht" — Genug, ich suchte vergebens, was mir über Lessings eigentliches System einen befriedigenden Aufschluss hätte geben können. Fand den Theismus überall vorausgesetzt, ohne eigenes Bekenntnis; ohne irgendeinen bedeutenden Beitritt; irgendein entscheidendes Wort für seine Lehrsätze — Alles war von dieser Seite, man kann nicht unbestimmter, nicht *schwebender* erhalten. — „Ganz recht!" erwidert M. oder D., „das kommt von seiner ruhigen Überzeugung; *von seiner unbefangenen Entfernung von aller Zweifelsucht;* seinem planen Gange des gesunden Menschenverstandes, in Absicht auf die Wahrheit der Vernunftreligion." — O der klugen Haushalter! O der Weisen ohne Heuchelei und Trug!

Aber Nathan? Nathan! „dieser Anti-Candide; dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, voll der seligen Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen! . . Wo ist die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes, auf der einen Seite mit mehrerer Überzeugung und Darstellung in einzelnen Fällen; auf der andern Seite mit mehr Inbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden usw.?"

Herr Mendelssohn weiss diesen Nathan nicht oft genug zu nennen; und ich kann nicht dafür, dass mir endlich jener berühmte Engländer (der Herzog von Marlborough) dabei einfiel, der sich auf ein Faktum der Geschichte seines Vaterlandes gegen Burnet berief, das niemand bekannt war, und zuletzt mit der *unverwerflichen* Autorität des *Shakespears* hervor-

rückte. — So könnte ja wohl auch Voltaire, wegen seiner Alzire und Zaire, als ein Eiferer und Zeuge für die *christliche* Religion herausgestrichen werden.

Doch es wäre mir leid, wenn ich von dieser Seite allein die Sache fassen müsste.

Nathan, ein Lobgedicht auf die Vorsehung? — Wer, vor Herrn Mendelssohn, hat es jemals dafür angesehen? Die Absicht dieses Gedichts liegt ja so klar zutage, dass sie jedem Leser von selbst entgegenkommt; die Absicht, den Geist aller Offenbarung verdächtig zu machen, und jedes System von Religion, ohne Unterschied, als *System*, in einem gehässigen Lichte darzustellen. Der Theismus, sobald er System, sobald er *förmlich* wird, ist davon nicht ausgeschlossen. Was gegen die andern Parteien, gilt auch wider ihn. Ja, er muss noch fanatischer machen, als alle auf Tradition gegründete Religionen, weil sein Eigendünkel, sein Hochmut und seine Geringschätzung, der Natur der Dinge gemäss, über alles gehen muss. — Darum weg mit aller Form! Und *der* Satz allein stehe fest: *dass der beste Mann auch immer die beste Religion habe.* — „Alles Wähnen *über* Gott ist Verwegenheit und Torheit; Ergebenheit in ihn Frömmigkeit und Weisheit."

Eben diese Frömmigkeit und Weisheit empfiehlt Spinoza noch weit dringender und herzlicher als Nathan. Auch er verehrte eine Vorsehung, ob sie ihm gleich nichts anderes war, als jene Ordnung selbst der Natur, die aus ihren ewigen Gesetzen notwendig entspringt; auch er bezog alles auf Gott, den *Einzigen der da ist*, und setzte das höchste Gut darin, den Unendlichen zu erkennen, und über alles ihn zu lieben. Eh, proh dolor! ruft er aus, res eo jam pervenit, ut, qui

aperte fatentur, se Dei ideam non habere, et Deum non nisi per res creatas (quarum causas ignorant) cognoscere, non erubescant Philosophos Atheismi accusare*).

*) (Leider ist es schon so weit gekommen, dass diejenigen, die doch öffentlich bekennen, sie hätten keine Idee von Gott und erkannten denselben nur aus den erschaffenen Dingen, deren Ursachen sie nicht kennen, sich nicht schämen, die Philosophen des Atheismus zu beschuldigen.) Tractatus Theologico-Politicus C. II. p. 16. Die Gottesverehrung des Spinoza, in Vergleichung mit dem, was im eigentlichen Verstande Religion heisst, und, wenn die Begriffe nicht sollen verwirrt werden, auch allein so heissen muss, verdiente eine besondere Abhandlung, die nicht nur ein neues Licht über das System dieses grossen Mannes, sondern auch über noch manche andre sehr wichtige Dinge verbreiten könnte.

In einem seiner Briefe (dem XLIX.)†) zürnt Spinoza sehr über einen Mann, der ihm wegen seines Tractatus Theol. Pol. alle Religion abgesprochen hatte. „Ist der ohne Religion (schreibt Spinoza), der Gott als das höchste Gut anerkennt, und ihn darum mit freier Seele zu lieben anbefiehlt? Dessen Lehre ist: hierin allein bestehe unsere höchste Glückseligkeit und unsere höchste Freiheit? Weiter: der Lohn der Tugend sei die Tugend selbst; die Strafe des Lasters das Laster. Endlich, dass ein jeder seinen Nächsten lieben und der Obrigkeit gehorchen müsse. Und dieses habe ich nicht allein ausdrücklich gesagt, sondern mit unumstösslichen Gründen dargetan. Man sieht, woran es bei jenem Manne liegt. Er findet nichts in der Tugend und der Vernunft an sich, was ihn erfreut, und möchte lieber seinen Trieben folgen, wenn dies Eine nicht wäre, dass er die Strafe fürchtet. Von bösen Handlungen enthält er, wie ein Sklave, sich ungern, und mit wankendem Gemüte. So erfüllt er die göttlichen Gebote, und erwartet für diesen Dienst weit süssere Belohnungen als die göttliche Liebe selbst. Er hofft um so mehr von Gott geehrt und belohnt zu werden, je mehr ihm

†) Nach neuer Zählung dem 43. Anm. d. Herausg.

Vor dem Nathan, und zugleich mit den Fragmenten machte Lessing die erste Hälfte seiner *Erziehung des Menschengeschlechts* bekannt; eine Schrift, welche Mendelssohns Beifall nicht erhalten hat, und über die er in den Morgenstunden, wie über glühende Kohlen hinwegeilt. Des § 73 dieser Schrift hatte ich in meinem ersten Briefe an Mendelssohn ausführlicher gedacht, und dieser Stelle ihre wahre Auslegung gegeben. Die Richtigkeit dieser Auslegung zeigt nach gewiesener Spur das Ganze dieses tief durchdachten Aufsatzes so klar, dass ich bei Sachkundigen kein Wort darüber zu verlieren brauche. Wie Mendelssohn dem Dinge durch eine selbsterfundene Läuterung abzuhelfen suchte, darüber habe ich vorhin mich schon mit wenigem herausgelassen. Mendelssohn beweist dem guten Lessing, dass *Eins nicht alles sein*

das Gute, was er tut, zuwider ist, und er ihm gegen seinen Willen folgt. Darum muss er von allen denen, welche die Furcht nicht zurückhält, glauben, dass sie zügellos leben, und von keiner Gottesverehrung wissen."

Den Atheisten (das Wort *Gottesleugner* hatte bei ihm eigentlich keinen Sinn) charakterisiert er in demselbigen Briefe als einen Menschen, dessen Begierde nach Reichtümern und Ehrenstellen die herrschende ist. Er glaubte, wer Gott nur suche als Mittel zu andern Zwecken — wäre dieser Zweck auch Unsterblichkeit der Seele — habe, wenn man die Sache recht beim Lichte besähe, nur seinen Bauch in Gedanken. Homo liber (bonum *directe* cupiens) de nulla re minus, quam de morte cogitat, et ejus sapientia non mortis, sed vitae meditatio est. [Der Freie, der das Gute unmittelbar anstrebt, denkt über nichts weniger nach als über den Tod; seine Weisheit besteht nicht in Todesgedanken, sondern in Lebensgedanken.] Man sehe den V. Teil der Ethik am Ende, wo auf diese und noch andre Stellen zurückgewiesen wird.

kann, weil Eins nicht zwei, und *zwei nicht Eins ist:* das hatte Lessing nicht bedacht; er hatte nicht bedacht, dass wenn Gott ein Selbstbewusstsein zukommt, gleich uns einzelnen Wesen, dass er dann auch selbst ein einzelnes Ding sein müsse, und man nicht umhin könne (nach Voraussetzung seiner Unendlichkeit) ihm ein ausserweltliches Dasein zuzuschreiben; womit dann das ganze ἑν και παν dahin fällt: das führt ihm Mendelssohn nun zu Gemüt, und der reuige Sünder geht stumm und beschämt davon. — Männer! dürft Ihr mich bestrafen, dass mir die Feder in der Hand vor Unwillen bebt, indem ich dieses schreibe? Ich unterdrücke ihn ja, diesen bittern Unwillen; sag es ja nicht heraus, was mein Inwendiges in diesem Augenblicke um und um wendet.

Lessing konnte über noch mehr Dinge von Mendelssohn zurechtgewiesen werden. Wahrlich, es ist nicht zu leugnen, dass er ziemlich in die Irre geraten war. Er sagt in eben dieser *Erziehung des Menschengeschlechts:* § 32.

„Lasst uns auch bekennen, dass es ein heroischer Gehorsam ist, die Gesetze Gottes beobachten, bloss weil es Gottes Gesetze sind, und nicht weil er die Beobachter derselben hier und dort zu belohnen verheissen hat; sie beobachten, ob man schon an der künftigen Belohnung ganz verzweifelt, und der zeitlichen auch nicht so ganz gewiss ist.“

Und hernach hinter der von mir kommentierten Stelle: „Es ist nicht wahr, dass Spekulationen über diese Dinge jemals Unheil gestiftet, und der bürgerlichen Gesellschaft nachteilig geworden. — Nicht den Spekulationen; dem Unsinn, der Tyrannei, diesen Spekulationen zu steuern, Menschen, die ihre eigenen

hatten, nicht ihre eigenen zu gönnen, ist dieser Vorwurf zu machen."

„Vielmehr sind dergleichen Spekulationen — *mögen sie im einzelnen doch ausfallen wie sie wollen* — unstreitig die schicklichsten Übungen des menschlichen Verstandes überhaupt, *solange das menschliche Herz überhaupt höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewigen glückseligen Folgen zu lieben.*"

„Denn bei dieser Eigennützigkeit des menschlichen Herzens, auch den Verstand nur an solchen Dingen üben wollen, was unsere körperlichen Bedürfnisse betrifft, würde ihn mehr stumpfen als wetzen heissen. Er will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, *wenn er zu seiner völligen Aufklärung gelangen, und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen soll, die uns die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben fähig macht*).*

Dagegen Mendelssohn: „Ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborne Schwachheit, und *Wohlwollen* wenig mehr als eine Geckerei, die wir uns einander einzuschwatzen suchen, damit der *Tor* sich placke, und der Kluge sich gütlich tue, und auf jenes Unkosten sich lustig machen könne" **).

Ich habe mit dieser Äusserung von Mendelssohn nie reimen können, dass er vorhin zum Behuf seiner Theorie des Rechts, sich auf ein natürliches Wohlwollen und den Satz stützt: durch dieses Wohlwollen werde alles wiedergegeben, was der Eigennutz verliere.

*) Erziehung des Menschengeschlechts, §§ 78—80.

**) „Jerusalem", Mendelssohns Schriften, Ausg. Brasch, II. 395.
Anm. d. Herausg.

Habe nie begreifen können, wenn ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ein solches Wohlwollen nur Geckerei, und Menschenliebe eine angeborne Schwachheit sei — wie wir dann, *natürlicherweise*, zu einer solchen Gotteserkenntnis *gelangen* können, durch welche das Wohlwollen *aufhört*, eine Geckerei zu sein, und Tugend *anfängt*, vernünftig zu werden.

Eh, proh dolor . . . Und sei du mir gesegnet, grosser, ja heiliger *Benedictus!* Wie du auch über die Natur des Höchsten Wesens philosophieren und in Worten dich verirren mochtest: seine Wahrheit war in deiner Seele, und seine Liebe war dein Leben!

Was ist euer Gott, ihr, die ihr öffentlich bekennt, es nicht genug zu wiederholen wisst: Religion, das ist Gotteserkenntnis und Verehrung sei nur Mittel: — Zweck allein dem Toren, dem Schwärmer. Was kann er sein, euer Gott, als ein totes Werkzeug, eine dumme Kraft zu eurer Seele, um sie zum Dienste des Leibes nur williger und fähiger zu machen? Wahrlich *am Ende* sind es nur die äusseren Bedürfnisse; euer *Fleisch*, und eine kluge *Ökonomie* seiner Lüste und Begierden, was die Summa eurer Philosophie, eurer so hoch gepriesenen Weisheit des gesunden Menschenverstandes ausmacht. Religion, wie billig, dieser klugen Ökonomie untergeordnet, in ihren Dienst gebracht. Sie mag froh sein, dass sie noch zu soviel nütze ist. Können wir einmal ohne den Namen Gottes unsere bürgerliche Verhältnisse sichern, und unsere Theorien fertig bringen — dann nur weg mit diesem leidigen Behülf unserer Unwissenheit und Ungeschicklichkeit; weg mit dem sperrigen

Hausrat, der nur Raum einnimmt, und an sich zu gar nichts taugt *).

*) In einem Aufsatze, den ich vor drei Jahren dem deutschen Museo übergab, berührte ich eben diese Materie, und ich wage es, diese Stelle hier noch einmal erscheinen zu lassen. „Eine Staatsverfassung muss auf Tugend und Religion förmlich — ich sage *förmlich* — weder gegründet sein, noch dieselben sich zum Ziele setzen. Tugend und Religion sind die Sache des *Menschen* und nicht des *Bürgers;* sie sind die allgemeinen und ewigen Triebfedern im Reiche der Geister, zu edel und zu erhaben, um nur Räderwerk in einer Maschine zu vergänglichen Zwecken vorzustellen. Und das ist vollends widersinnig, wenn man mit den elenden Gewichten einer solchen Maschine jene Triebfedern selbst in Bewegung setzen will. Solange in diesem Zirkel herumgelaufen wird, muss die Religion den Staat, und der Staat die Religion verderben. Einen Gott sich darum nur zu wünschen, dass er unsere Schätze hüte, unser Haus in Ordnung halte, ein bequemes Leben uns verschaffe, das scheint mir ein Greuel.

Wer aber sieht nicht täglich, dass man die Religion mit solchen Trägern unterfangen will? Und sie muss als Dienerin des Staats soweit *hinunter* sinken, hinunter bis zum Menschenwerke, zum Betruge, zum Gespötte der Vernunft. Wahre, *göttliche* Religion hat nie der Erde fröhnen wollen, auch wollte sie dieselbe nie beherrschen. Dafür ist ein andrer Geist, und an ihn auch ein andrer Glaube. Von den Übeln, welche dieser angerichtet, zeugen alle Blätter der Geschichte. — *„Siehe da, euer Gott und eures Gottes Dienst!“* — ruft der Spötter der Religion. Und der törichte Priester eifert und bemühet sich, die Schande abzuwaschen: *Gott* will er retten, und er rettet nur den *Teufel* — jenen schwärzesten von allen, den der Himmel weist auf seiner Bahn.

Wer kann leugnen, wenn er Geschichte, Erfahrung und Vernunft zusammennimmt, dass Religion, als *äusserliches Mittel* gebraucht, von Schwärmerei und Aberglauben unbegleitet.

Und es wäre *Schwachheit* von Lessing gewesen — ja *Dummheit*, *Tollheit*, und *Ruchlosigkeit*, dass er einem solchen Theismus den unendlich frömmeren *Atheismus* eines *Spinoza* vorzog?

Und er wäre mit dem Feuer dieser Lehre im Busen — das jene, wie der *Sopranist* im Candide jammernden, oder in gleichem Falle jubilierenden Wesen — immer auch *Schwärmerei* nennen mögen — er wäre damit nicht ein zehnmal besserer Mann gewesen, als mit jener andern Lehre, die das Muttermal tierischer Lüsternheit und Unbesonnenheit an der Stirne trägt?

Und weil er, was er dachte, *nur nicht mit ganz*

nichts, in dieser Begleitung aber lauter Böses wirket. Solange unsere Priester also eine andere als die reine, heilige, innerliche wahre Lehre predigen, und nicht Gott allein das übrige befehlen, solange sie uns nach dem Himmel sehen heissen, nur *da*rum, weil er uns die Erde düngt — den Geist erniedrigen zum Kot, solange sie die Finsternis nur *schmücken* wollen mit dem Lichte, und anstatt den Satan zu vertilgen, ihn zum gütlichen Vertrage überreden, ihn *befreunden* wollen mit der Gottheit, solange hasse ich sie mehr, als ich den Gottesleugner hasse. Dieser zeigt mir wenigstens sein höchstes Gut da, wo es liegt; er will mich nicht betrügen und betrügt mich nicht, er gibt mir seine Wahrheit rein, und ist vielleicht ein zehnmal frömmerer Mann, als der ihm flucht.

Was ich von der Gottesfurcht gesagt, das gilt in seinem Masse auch von der Tugend. Wer nicht an sie selber glauben, ihre überirdische Natur nicht fassen, nicht sie ehren kann in ihrer wesentlichen Unabhängigkeit, der soll leugnen, dass es eine gibt, denn er muss es leugnen nach der Wahrheit.“ S. April des Museum 1783. S. 392—394. [Diese Stelle ist um so mehr zu beachten, als Jacobi eine so freie, fast Lessingsche Haltung später nicht mehr eingenommen hat. Anm. d Herausg.]

dürren Worten heraussagte: darum wollt Ihr ihn für einen Heuchler schimpfen? — „Er tat ja nichts mehr und nichts weniger, als was alle alten Philosophen in ihrem *exoterischen* Vortrage zu tun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden sind. Er setzte willig sein System beiseite, und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand*)."

So urteilte Lessing über Leibniz, und verlangte wahrscheinlich, dass man ebenso über ihn selbst urteilen sollte.

In den Gesprächen für Freimaurer sagt Falk: „Weisst du, Freund, dass du schon ein halber Freimaurer bist. *Ernst.* Ich? *Falk.* Du! denn du erkennest ja schon Wahrheiten, die man besser verschweigt. *Ernst.* Aber doch sagen *könnte. Falk. Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt.*

Mit noch mehr Nachdruck und rührender sagt Lessing in der *Erziehung des Menschengeschlechts:* „Hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfest und glühest, hüte dich, es deine schwächeren Mitschüler merken zu lassen, was du witterst, oder schon zu sehen beginnest."

Dann fügt der bescheidene edle Mann noch hinzu: „Bis sie dir nach sind, diese schwächeren Mitschüler. — Kehre lieber noch einmal selbst in dieses Elementarbuch zurück, und untersuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüsser der

*) Lessing, zur Geschichte und Literatur. 1. Beitrag. S. 216.

Didaktik hältst, auch wohl nicht etwas Mehreres ist.“ (§ 69)*).

Stehenzubleiben auf *halbem Wege*, war Lessingen *für sich* unmöglich, und er war eben kein grosser Verehrer derer, die es können. Eine in mehr als einer Absicht merkwürdige Äusserung hierüber findet sich in dem Aufsatz über *Wissowatius*. Dort heisst es von Leibniz: „An einer andern Stelle sagt er von *Locke*, den er auch mit ein wenig andern Augen ansah, als noch jetzt gewöhnlich: Inclinavit ad Socinianos, quorum paupertina semper fuit de Deo et mente philosophia. War es der seichtere Philosoph, welcher den Sozinianer? oder der Sozinianer, welcher den seichteren Philosophen gemacht hatte? Oder ist es die nämliche Seichtigkeit des Geistes, welche macht, dass man eben so leicht in der Theologie, als in der Philosophie auf halbem Wege stehen bleibt?“

Verschweigen darf der Rechtschaffene, und *muss* oft der Weise: *lügen* aber *muss* und *darf* er nie; nie seiner trüglichen Weisheit; nie seinem Willen, wie *rein* er ihn auch halte, die Wahrheit unterwerfen, und es unternehmen, was ihm *gut* oder das *Bessere* dünkt, durch Betrug in die Höhe zu bringen. Nicht weniger als der Hochmut eines Satans gehört dazu, sich über die Wege Gottes zu erheben, und die Wahrheit, die nicht unser ist, eigenmächtig in Verwaltung zu nehmen. Vor Gott, dem Heiligen, kann ich es beschwören, dass eben dies auch die Gesinnungen Lessings waren; dass er nichts in dem Grade verachtete und hasste, wie den Eigendünkel, der durch Gewalt

*) Gerade dies *Mehrere* suchte Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts mit möglichster Klugheit darzustellen.

oder Betrug Erkenntnis und Glückseligkeit befördern will. Der Torheit eines solchen Unternehmens gehörte seine Verachtung; der Ungerechtigkeit sein Hass.

Lessings Methode darf mit einer sehr entgegengesetzten nicht verwechselt werden, und ist auch leicht von ihr zu unterscheiden. Denn was kann mehr voneinander abstechen, als die weise Bescheidenheit, „die ein eigenes System willig beiseite setzt," und der dumme Stolz, der es durchsetzen, überall einführen, und durchaus kein andres gelten lassen will. Dieser, da er seine Meinung für die Wahrheit selbst ansieht, und die Vernunft *in Person* zu sein glaubt, hört keine Gründe mehr, sucht sie, *als unwürdig*, bloss zu *unterdrücken*, und allen Widerspruch, durch was für Mittel es auch sei, zu hemmen. Das entschiedenste Talent, wenn es ihm nicht dienstbar ist, verliert seine Würde, kommt um seinen Namen, und käme, wenn es möglich wäre, um sein Dasein. Dennoch weiss er nichts von Ungerechtigkeit, und freuet sich aller seiner Werke, weil er das Gutfinden seiner Weisheit zum einzigen Gesetz hat; und sein fanatischer Eifer, mehr um der Sache als um *der Person* willen, Recht und Billigkeit unter die Füsse tritt. Seine Herrschsucht ist Wohlwollen, sein Unterdrückungsgeist väterliche Strenge — Regententugend; seine Einsicht der Verstand, den alle Menschen haben müssen.

*

Ich komme nun zu denen Beschuldigungen und Vorwürfen, die mir allein aus der Person und der Philosophie des Herrn Mendelssohn erwachsen, und ich wüsste keine schicklichere Stelle, einen *Ruhepunkt* zu machen. Während ich mich erhole, mag der Le-

ser sich mit gegenwärtigen Blättern beschäftigen; so gewinnen wir beide, er und ich, Zeit, um Atem zu holen, und frische Luft zu schöpfen.

Wohl könnte es bei dieser ersten Sitzung sein Bewenden haben, wenn Verteidigung meiner selbst die Sache wäre. Sie war es kaum bisher, und soll es je länger je weniger sein. Wie oft habe ich unter dem Schreiben dieser Bogen an eine Stelle des letzten Briefes, den ich von Lessing erhielt, gedacht, mit der ich anzufangen einige Versuchung hatte. „Ich wüsste nicht“ — schrieb mir der edle Mann bei einer nicht unerheblichen Gelegenheit — „ich wüsste nicht, was ich nicht lieber von Ihnen lesen wollte, als eine Rechtfertigung Ihrer selbst.“ — Und fügte die herzerhöhenden Worte hinzu, die ich bei einem minderen Anlasse als der gegenwärtige anzuführen, mir nicht herausnehmen würde; — diese Worte: „der Mann wie Sie hat bei mir niemals unrecht, wenn er es auch gegen eine ganze Welt haben könnte — *in die er sich nicht hätte mischen sollen!*“

Sind meine Gegner Leute, die um *Wahrheit* sich bekümmern, und durch *Gründe* sich beschämen lassen? Es war ja eben das, was sie erbitterte, und nun ihre Wut mit jedem Tage neu erhitzt? Je mehr durch Entwicklung und Beweise *meine* Sache als die beste, die *ihrige* als die schlimmste, die man haben kann, sich offenbart, desto aufgebrachter werden sie sich zeigen; mit desto zudringlichern Griffen werden sie an mich setzen, und der Kniffe und Pfiffe immer mehr ersinnen. Denn wovor sollten sie sich fürchten? Sie haben in der Seele, was in Voltairens verschwenderischem Sohne den Fier-en-fat so herzhaft macht;

denselbigen Mut und dasselbige Gefühl von Ehre, womit er ausruft:

Soyons hardis, nous sommes dix contre un!

Und um wieviel muss nicht die Herzhaftigkeit jener Fier-en-fat die Herzhaftigkeit von *diesem* übertreffen, da sie mit *hunderten* gegen einen stehen. „Sie werden fortreden, und durch alles, womit ich sie unterbreche, sich nicht für unterbrochen halten, fortreden, ohne sich zu bekümmern, ob unsere Worte zusammen klappen oder nicht. Sie sind aufgezogen und müssen ablaufen*).“

Mögen Sie doch. Ich will nicht allein, wie Lessing, mich *überschreien* lassen, sondern auch zugeben, herzlich gerne zugeben, was Lessing nicht wollte: dass man auch mich *überschreibe.* Je mehr sie schreiben und mich überschreiben, desto mehr werden sie die Geheimnisse ihres Herzens kundtun. Desto mehr werden die Fäden eines — nicht *erträumten*, oder zum Behuf eines eigenen weit ausgebreiteten Schleichhandels gar nur *erdichteten* — sondern *wirklichen Hypercrypto-Jesuitismus* und *philosophischen Papismus* hervorkommen und *in sehr mannigfaltigen Verschlingungen* sehen lassen, *wie weit sie reichen.* Ich fürchte nicht, dass diese Warnung meinem Zwecke Abbruch tue. Dieses genus irritabile hominum, suique impotens, mag wohl auf einen Augenblick stutzen, aber nicht sich mässigen. Man darf kühn auf ihre Eitelkeit und Rachsucht sich verlassen. Anstatt zurückzufahren, fahren sie nur auf, „und rennen blind auf den Spiess“.

Wie lehrreich in dieser Absicht ist ein kurzer Zeitraum von noch nicht drei Monaten schon gewesen!

*) Lessings Axiomata, S. 56. (Hempel XVI. 105 f.)

Wie auffallend ist es nicht geworden, dass philosophischer Dogmatismus und Parteigeist nicht weniger hitzig, ansteckend, polternd und brausend sei, als der priesterliche. Wie auffallend, dass jener Fanatismus noch ungerechter, tückischer und grausamer — sein Aberglaube noch blinder und hartnäckiger mache, als dieser. — Was für Winke wurden nicht schon gegen mich gegeben? Winke, von denen Lessing mit Grund sagt, dass sie *Meuchelmord**) sind. Wie hat man meine Worte nicht *verdreht*, meine Rede auf alle Weise nicht *verfälscht?* „Ich habe die Vernunft ‚gelästert' — weil ich behaupte, dass sie das Dasein Gottes, nach der Lehre der Theisten, nicht apodiktisch dartun, und die Einwürfe dagegen nicht befriedigend widerlegen kann: — ich habe damit gesagt, *dass alle Philosophie zum Atheismus führe*"**).

*) Axiomata, S. 8.

**) S. Allg. deutsche Bibliothek, des LXV. Bandes, 2. Stück, S. 630. Herr Nikolai wird mir die 13. und 14. Seite†) meines ersten Briefes an Mendelssohn, auch den III. meiner kurzen Sätze vorhalten und Schlüsse formieren, die mich sehr *drücken*, und wohl nötigen werden, für die Zukunft „*die Arzenei mitsamt der Schachtel zu verschlingen.*" Aber kommt Zeit, kommt Rat, denken wir leichtsinnigen Leute. Wenn mich nur nicht *wirklich schon* etwas viel Schlimmeres *drückte!* Dieses nämlich: „dass Herr Nikolai am gewissesten sagen kann, dass ich Lessingen *sicherlich* missverstanden habe." — Andre und *sehr nahe* Freunde von Lessing bezeugen zwar, und, wie ich höre, öffentlich und ohne Scheu, das Gegenteil. Aber was wollen alle Zeugnisse, alle innerlichen und äusserlichen Beweise *sagen* — wenn *Herr Nikolai sagt*, dass Er *sagen* kann! — (am *gewissesten* sagen kann er immer, *und sagt nie anders)* — wenn er *sagt*, dass *er selbst* über eine Materie *disseriert* hat! — Dergestalt *sagt Herr*

†) S. 60 dieser Ausg. Anm. d. Herausg.

— „Ich bin ein Schwärmer — und will dem blinden oder gar dem Wunderglauben*) forthelfen“, — weil ich behaupte, man könne an Gott nur *glauben*, und nur *praktisch* sich in diesem Glauben unbeweglich machen.

Wie, darum? — und Kant, der dasselbige seit mehr als sechs Jahren lehrt, hat die Vernunft *nicht* gelästert, ist *kein* Schwärmer, will *nicht* einem blinden oder Wunderglauben forthelfen?

Man schlage die Kritik der reinen Vernunft S. 828**) auf, und lese: „Auf solche Weise bleibt uns nach Vereitelung aller ehrsüchtigen Absichten einer, über die Grenzen aller Erfahrung hinaus herumschweifenden Vernunft noch genug übrig: dass wir damit in praktischer Absicht zufrieden zu sein Ursache haben. Zwar wird freilich sich niemand rühmen kön-

Nikolai auch, dass ich *geglaubt* habe, in Lessings Meinung etwas (*er weiss nicht*, was) *Gefährliches* gefunden zu haben. Sagt, und kann sagen, dass ich meine Materie *nicht recht durchgedacht* habe, und mich nun wohl in die Finger beissen werde, nachdem die *Morgenstunden* erschienen sind. — Wenn doch nur auch *Kant, der alles zermalmende*, die Morgenstunden lesen, und es einmal mit sich zum *Durchbruch* kommen lassen wollte! — Ach, und der alte Moses, wenn der doch anstatt seiner Gesetze und *unausführlichen* Reisebeschreibung *Morgenstunden* herausgegeben hätte!

Folgendes Sinngedicht des Herrn Nikolai, welches in verschiedenen Zeitungen schon gelesen worden, verdient hier noch einmal gelesen zu werden.

„Es ist ein Gott, das sagte Moses schon,
Doch den Beweis gab Moses Mendelssohn.“

*) Ich bin in diesen Materien so unbewandert, dass ich in Wahrheit nicht einmal recht weiss, was man mir aufbürdet.

**) S. 856 der 2. Ausg. Anm. d. Herausg.

nen: er wisse, dass ein Gott, und dass ein künftig Leben sei; denn, wenn er das weiss, so ist er gerade der Mann, den ich längst gesucht habe. Alles Wissen (wenn es einen Gegenstand der blossen Vernunft betrifft) kann man mitteilen, und ich würde also auch hoffen können, durch seine Belehrung mein Wissen in so bewunderungswürdigem Masse ausgedehnt zu sehen. Nein, die Überzeugung ist nicht *logische*, sondern *moralische* Gewissheit, und, da sie auf subjektiven Gründen (der moralischen Gesinnung) beruht, so muss ich nicht einmal sagen, *es ist* moralisch gewiss, dass ein Gott sei usw. usw., sondern *ich bin* moralisch gewiss usw. usw. Das heisst: der Glaube an einen Gott und eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, dass, so wenig *ich* Gefahr laufe, die erstere einzubüssen, ebensowenig besorge ich, dass mir der zweite jemals entrissen werden könne."

Ferner die Note S. 829: „Das menschliche Gemüt nimmt (so wie ich glaube, dass es bei jedem vernünftigen Wesen notwendig geschieht) ein natürliches Interesse an der Moralität, ob es gleich nicht ungeteilt und praktisch überwiegend ist. Befestigt und vergrössert dieses Interesse, und ihr werdet die Vernunft sehr gelehrig und selbst aufgeklärter finden, um mit dem praktischen auch das spekulative Interesse zu vereinigen. *Sorget ihr aber nicht davor, dass ihr vorher, wenigstens auf dem halben Wege, gute Menschen macht, so werdet ihr auch niemals aus ihnen aufrichtig gläubige Menschen machen!*"

Endlich S. 830 und 831. „Ist das aber alles, wird man sagen, was reine Vernunft ausrichtet, indem sie über die Grenzen der Erfahrung hinaus Aussichten

eröffnet? nichts mehr, als zwei *Glaubensartikel?* Soviel hätte auch wohl der gemeine Verstand, ohne darüber den Philosophen zu Rate zu ziehen, ausrichten können? . . . . . Aber verlangt ihr denn, dass ein Erkenntnis, welches alle Menschen angeht, den gemeinen Verstand übersteigen und euch nur von Philosophen entdeckt werden solle? Eben das, was ihr tadelt, ist die beste Bestätigung von der Richtigkeit der bisherigen Behauptungen, da es das, was man anfangs nicht vorhersehen konnte, entdeckt, nämlich, dass die Natur in dem, was Menschen ohne Unterschied angelegen ist, keiner parteiischen Austeilung ihrer Gaben zu beschuldigen sei, und die höchste Philosophie in Ansehung der wesentlichen Zwecke der menschlichen Natur es nicht weiter bringen könne, als die Leitung, welche sie auch dem gemeinsten Verstande hat angedeihen lassen.“ *)

Soweit Kant. Und nun Hemsterhuis, den ich vertraulicher bei der Hand fassen darf, ihres Gegendruckes gewiss. Gern wird er mit mir, so wie ich mit ihm ins Elend wandern, und mit dem Ruhme des

*) Ich habe nicht die Absicht, hiermit die Kantische Philosophie zu der meinigen erniedrigen, oder die meinige zu der Kantischen erhöhen zu wollen. Mir gnügt, dass dieser Herkules unter den Denkern die angezeigten Punkte betreffend, bei meinen Gegnern billigerweise, *in noch grösserer Verdammnis* stehen muss als ich, und dass sich dies so klar, wie die hellste Mittagssonne, machen lässt. Aber eben dies möchte leicht zu meiner ärgsten Gefahr ausschlagen, und schon haben sich bedenkliche Zeichen davon in zwei verschiedenen Gegenden des litterarischen Horizonts sehen lassen. — O meiner philosophischen Mitbrüder, rechts und links, vorne und hinten, und zwischen Tür und Angel!

philosophischen Geistes und Titels diejenigen allein sich krönen lassen, die über uns, einer gemeinschaftlichen Sünde wegen — die nicht eine Sünde bloss des Verstandes, sondern des ganzen Menschen ist — das Verbannungsurteil zusammenlosen und aussprechen wollen.

„Der Mensch" — sagt Hemsterhuis — „ist dem Anschein nach zweierlei Arten von Überzeugung fähig; die eine ist ein inneres Gefühl, unauslöschlich, in dem bis ins Herz gesunden, durchaus wohl beschaffenen Menschen; die andre fliesst aus Gedankenverknüpfung, das heisst, aus einer mit Ordnung fortgesetzten Arbeit des Verstandes. *Diese zweite kann nicht bestehen, ohne die erstere zur einzigen Grundlage zu haben* .... In dem gesunden durchaus wohl beschaffenen Menschen ist ein einziges heisses Verlangen der Seele, das sich in ihr von Zeit zu Zeit nach dem Besseren, Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, eine mehr als geometrische Demonstration von der Natur der Gottheit. — Aber, so wie die Menschen ihre Bedürfnisse vervielfältiget haben, so haben sie auch ihre Fähigkeiten des Verstandes mehr ausgearbeitet, und das innere Gefühl hat dabei von seiner Lebhaftigkeit verloren *). Der sichere und geome-

*) Man vergleiche hiermit die Stelle meines dritten Briefes an Mendelssohn, die vornehmlich einer gewissen Klasse von Philosophen ein so unverzeihliches Ärgernis zu sein scheint, dass sie noch nicht wissen, wie man mich empfindlich genug dafür zu züchtigen hat. Doch ich erwarte, es sei aus welcher philosophischen Schule es wolle, ganz getrost auch den grössten Gegner, der sich zu behaupten getraut — *dass die Vernunft, mit dem Fortgange ihrer spekulativen Erkenntnis, verhältnismässig an der Überzeugung von einer weisen Vorsehung*

trische Gang des Verstandes hat seiner bestimmten und genauen Überzeugung den Vorzug verschafft vor der Überzeugung der Empfindung, die unendlich einfach, und aus diesem Grunde, dem *Anschein nach*, unbestimmt und schwankend ist. Die erstere dieser Überzeugung ist denjenigen unserer Organen, die wir gegenwärtig am mehrsten zu brauchen gelehrt werden, und die folglich die geübtesten sind, vorzüglich angemessen; die zweite steht im Verhältnis mit den Graden der Höhe, der Vortrefflichkeit und innern Fähigkeit der Seele eines jeden Individuums. Die mathematische Überzeugung lässt sich, so bestimmt als man sie selber hat, auch andern durch die Sprache mitteilen: nicht die innere der Empfindung, die ganz wesenhaft ist, und in dem Wesen selbst allein entspringen kann. . . . "

„Ein freies Wesen, welches das Vermögen hat, sich selbst zu betrachten und zu verändern, muss imstande sein, wenn man einige Erkenntnis von der Natur der Gottheit in ihm voraussetzt, seine Beziehung auf dieselbe vollkommner zu machen, daran zu mindern und zu mehren. . . . "

und einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode gewinne, unter den Menschen überhaupt diese Überzeugung befestige, sie allgemeiner und sicherer mache. Lässt sich aber dieses nicht behaupten, und es bliebe wahr, was ich gesagt habe, dass die im höchsten Grade spekulativ gewordene Vernunft der Religion und ihren Gütern nur nachzukrüppeln — ach, so kaum und *kümmerlich* nur nachzukrüppeln wisse, wo ist dann das Verbrechen, vor den geheimen Artikeln eines *Römisch-Punischen* Friedens zu warnen? Es wäre denn, dass man sich dadurch eines Hochverrats an der Philosophie überhaupt — oder einer böslichen Verräterei an den Philosophen selbst schuldig machte, welches ich nicht hoffen will.

„Zwei Dinge können nicht aufeinander sich beziehen, wenn sie nicht eine homogene oder homologe Seite mit einander gemein haben. Haben wir also eine Beziehung auf Gott, so müssen wir auch etwas mit ihm gemein haben. Unsere Beziehung auf einen Gott, unser Zug nach ihm ist aber offenbar. Nicht dass man ihn aus dem Geschrei des Schmerzes, der Furcht oder Ohnmacht herzuleiten habe, welches nicht Gott, sondern nur irgendein Ende der Leiden fordert; nicht dass du etwa mir, oder der begeisterten Pythia glauben sollst, oder dem schmeichlerischen Priester des Jupiter Ammon, der im Alexander den Sohn seines Gottes sieht: Nein, dem Sokrates, dir selbst sollst du glauben; dir selbst, wenn du jenem Organ seine Reinheit wirst gegeben haben, das auf göttliche Dinge, wie das Auge auf das Licht, gerichtet ist. Dann wirst du diesen Zug, diese Homogenität in der Leichtigkeit gewahr werden, mit der das Gute von Menschen verrichtet werden kann. . . . “

„Es scheint, als ob im Menschen, wenn er, es sei durch seine Bemühungen, oder durch die Vortrefflichkeit seiner Natur, zur Harmonie seiner uns bekannten Kräfte und Fähigkeiten gelangt ist, andere bis jetzt noch unbekannte Fähigkeiten anfingen, sich zu entwickeln, und seine Homogenität mit der Gottheit dergestalt vermehrten, dass ein Schatten der göttlichen Macht gleichsam sichtbar in ihm wird . . .“*).

*) Aristée, ou de la Divinité, p. 167, 184, 195, 199.

Noch ein Mann, in dessen Gesellschaft ich mich unbedenklich aus jeder philosophischen Synagoge gern verbannen lasse, und von dem ich bekenne, dass ich ihn für einen grossen und heiligen Mann halte, *Johann Georg Hamann aus Königsberg* sagt: „Ist wohl menschliche Liebe ohne *Bekanntschaft* und *Sympathie*

Genug! „Wie weit würde der Schutz, den die Werke dieser grossen Männer mir durchaus anbieten, über mich hinausreichen, wenn ich Schutz zu suchen nötig hätte! Aber das brauche ich nicht: und noch weniger habe ich die Sitte boshafter Bettelleute hiemit nachmachen wollen, die sich einen hastigen Hund nicht anders vom Leibe zu halten wissen, als dadurch, dass sie ihn auf einen andern hetzen. Denn wie ich meine Gegner kenne, so verstehen sie ihren Vorteil zu wohl,

möglich? — Ihr rühmt euch, Gott zu kennen, wie seid ihr zu dieser rühmlichen Erkenntnis gekommen? — Durch Betrachtung seiner Werke. — Woher wisst ihr, dass diese Werke ihn besser kennen als ihr selbst, und sind sie nicht weit unfähiger als ihr selbst, dieser hohen *Offenbarung*, und euch solche mitzuteilen? Um einen blossen Menschen — und den vertraulichsten von allen — euch selbst kennen zu lernen, würdet ihr euch wohl auf *äusserliche Werke* verlassen? Wie wenig ähnlich, wie entfernt und fremde, ja wie widersprechend sind selbige nicht den *Tiefen* des *inwendigen* im Herzen verborgenen Menschen ..... Der Gegenstand eurer Betrachtungen und Andacht ist nicht *Gott*, sondern ein blosses *Bildwort*, wie eure *allgemeine Menschenvernunft*, die ihr durch eine mehr als *poetische Lizenz* zu einer wirklichen *Person* vergöttert, und dergleichen Götter und Personen macht ihr durch die *Transsubstantiation* eurer Bildwörter so viel, dass das gröbste Heidentum und blindste Papsttum in Vergleichung eurer philosophischen *Idolatrie* am jüngsten Gericht gerechtfertigt und vielleicht losgesprochen sein wird." — Neue Apologie des Buchstaben H. [Hamanns Schriften, Ausgabe von Roth, Band IV. S. 115.] Ich weiss nicht, ob wir in unserer Sprache etwas aufzuweisen haben, das an Tiefsinn, Witz und Laune, überhaupt an Reichtum von eigentlichem Genie, sowohl was den Inhalt als die Form angeht, diese kleine Apologie eines *zweideutigen* Buchstaben überträfe.

dass sie nicht lieber mich festhalten, als frischerdings auf einen Kant oder Hemsterhuis losgehen sollten"*).

Doch ich soll ja „durch *Autoritäten* und Machtsprüche alle Zweifel niedergeschlagen, und *meine kindliche Wiederkehr* (meinen Rückzug unter die Fahne des Glaubens) durch Worte aus dem *frommen engelreinen* Munde Lavaters gesegnet und versiegelt haben!" — Mendelssohn sagt es, und ein ganzes Heer von Schreiern schreit es nach.

Wo habe ich Zweifel durch Autoritäten und Machtsprüche niedergeschlagen? — *Wo* eine *kindliche Wiederkehr* mit Worten Lavaters versiegelt?

Ich schliesse ein Werk, welches die freiesten Untersuchungen enthält, mit einer Stelle aus Lavater, die den freiesten Untersuchungen der Vernunft das Wort redet; worin von Glaube nicht eine Silbe vorkommt, die nichts empfiehlt als Wahrheit, und es einem jeden Menschen gestattet, sie auf seine eigene Weise zu erkennen, die nichts verbietet als Lüge, und diese zu keinem Gebrauche gestatten will: — und diese Stelle soll ich doch als eine Autorität für meine Glaubensmethode angeführt, meinen Rückzug damit *gedeckt* haben.

*) Lessings Axiomata, Schluss. Voltaire erzählte mir einmal bei sehr guter Laune von einem berühmten grossen Manne, dass man ihm in seiner Kindheit einen kleinen Husaren gehalten, der aller Vergehungen des vornehmen Kindes schuldig werden, alle seine Unarten hätte müssen an sich kommen lassen, um dafür in seiner Gegenwart gescholten und gezüchtigt zu werden. „Je suis devenu son petit housard," sagte Voltaire, *il fait les sottises, et l'on me fouette.* [Der berühmte grosse Mann, von dem Jacobi seinen Voltaire erzählen lässt, war Friedrich der Grosse. Anm. d. Herausg.]

Angeführt soll ich sie haben, „als eine *Autorität* aus einem engelreinen Munde, *von der ich abhängen will**)!“

Dem *redlichen* Lavater habe ich einen engelreinen Mund zugeschrieben; das ist, einen Mund, der *mit Vorsatz* nie trügt oder täuscht, dem Manne, der gewissenhaft die Grundsätze befolgt, die in der von ihm angeführten herrlichen Stelle ausgedrückt sind; dem Manne, welcher der Wahrheit, soweit er sie erkennt, überall *sich*, nie sich selbst *die Wahrheit* unterwirft, und dem allein deswegen — wenn er auch alle die Torheiten, die ihr ihm vorwerft, und noch ärgere beginge — dem allein deswegen ihr Lästerer**), nicht wert seid, die Schuhriemen aufzulösen.

Wisst ihr den Ausdruck für das, was ich hier entlarvte? Ich weiss keinen andern dafür, als *wissentliche* Unwahrheit, *vorsätzlichen* Betrug. Nennt es immer ungesittet, wenn ich den Dingen ihren eigentlichen Namen gebe. „Einen solchen *ungesitteten* Gegner möcht ihr an mir finden, aber sicherlich keinen *unmoralischen.* Dieser Unterschied zwischen ungesittet und unmoralisch, der sehr wichtig ist, obgleich beide Wörter, ihrer Abkunft nach, vollkommen das nämliche bedeuten müssten, soll ewig unter uns bleiben. Nur eure *unmoralische* Art, zu disputieren, will ich in ihr möglichstes Licht zu setzen suchen, und sollte es auch nicht anders, als auf die *ungesitteste* Weise geschehen können?“

*) Ich erinnere daran, dass Jacobi das Wort *engelrein* in der hier abgedruckten 2. Ausgabe getilgt hat. Anm. d. Herausg.

**) S. Adelungs Wörterbuch, erste Bedeutung dieses Wortes. [Adelung leitet das Wort von *lästern* = *zerfetzen* her. Anm. d. Herausg.]

„Warum passt ihr mir in allen hohlen Wegen so tückisch auf? . . . Ist das guter Krieg, wenn ihr den Männern des Landes aus dem Wege geht, um die Weiber und Kinder desselben ungestört würgen zu können? Der *Begriff* ist der Mann, das *sinnliche Bild* des Begriffes ist das Weib, und die *Worte* sind die Kinder, welche beide hervorbringen. *Ein schöner Held, der sich mit Bildern und Worten herumschlägt, und immer tut, als ob er den Begriff nicht sehe*"*)!

Das Geschrei dieser Männer zum Lobe und zum Schutze der Vernunft mag zum Teil ganz unschuldig sein. Sie glauben in der Tat, *dass ihre Meinung die Vernunft, und die Vernunft ihre Meinung sei.* Schwärmer soll man sie darum nicht nennen, da Schwärmerei nur übertriebener *Enthusiasmus* ist; dieser aber einen wahren Gegenstand voraussetzt. Der Begeisterte für einen *nicht* wahren Gegenstand, für ein Unwesen heisst *nicht* Schwärmer, sondern nur Phantast. Und das ist der eigentliche Name für dies Geschlecht: sie sind *Phantasten.* Geschieht es aber, dass der Eifer für ein Hirngespinst bis zur Predigt seiner Wahrheit, seines Wortes und seiner Wunder, ja *seiner allein seligmachenden* Religion entflammt: dann heisst seine Gabe *Fanatismus.*

„*An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!*"

Hätten diese Männer Einsicht in das *Wesen* der Vernunft: wie könnten sie jene Ängstlichkeiten des Aberglaubens fühlen, die nächst der Eitelkeit und Selbstsucht die unmittelbaren Ursachen der Intoleranz und der Verfolgung sind? Hätten sie die Liebe der Vernunft, wie könnten sie in ihre engen Tempel sie

*) Lessings notgedrungene Beiträge [Anti-Goeze], zweiter S. 15. Achter, S. 10 u. 11.

vermauern, ihrer Hohenpriesterschaft sie unterwerfen wollen? Aber sie ist ihnen nur das Bild des Götzen, dem sie opfern, in jeder andern Gestalt ein Greuel, und sie selbst schlagen sie ans Kreuz.

Die Ursache dieses schrecklichen Irrsals ist, dass ihnen eine *objektive* Wahrheit vorschwebt, die sie für die *Einzige* halten, und mit der Vernunft sogar verwechseln, oder wie ich eben sagte, und gern wiederhole: dass sie *ihre Meinung für die Vernunft, und die Vernunft für ihre Meinung* halten. Wahrlich *sie* sind die Leute, die die Vernunft am *Glauben* prüfen, darnach allein sie zu- oder absprechen, ausserdem von ihr nichts wissen, und sich nicht bekümmern weder um ihr Wesen noch um ihren Willen. Da erhebt sich dann mittels einer solchen objektiven Wahrheit das angenommene oder eigene System über alle Gerechtigkeit, und der hypostasierte Eigendünkel spricht Orakel aus, die alles meistern und von nichts gemeistert werden dürfen, die den Geist in Fesseln schlagen, und das Gewissen irreleiten und verführen.

„Es tut mir leid," sagt Kant, „Unlauterkeit, Verstellung und Heuchelei sogar in den Äusserungen der spekulativen Denkungsart wahrzunehmen. . . . Man hält es nicht allein der *Klugheit* gemäss, sondern auch *erlaubt* und wohl gar *rühmlich*, der *guten Sache* eher durch Scheingründe zu Hilfe zu kommen, als den *vermeintlichen* Gegnern derselben auch nur den Vorteil zu lassen, unsern Ton zu einer billigen Mässigung herabzustimmen . . . Indessen sollte ich denken, dass sich mit der Absicht, *eine gute Sache* zu behaupten, in der Welt wohl nichts übler, als *Hinterlist, Verstellung und Betrug* vereinigen lasse" *).

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 748. [S. 777 der 2. Ausg.]

Setzen wir den Fall: ein Zergliederer untersuchte, nach Sömmerring, den Neger, und gäbe von dem, was er gefunden, eine solche Rechenschaft, die zwar ganz quer und leer, aber so beschaffen wäre, dass es am Ende hiesse, der Neger wäre dem Europäer nicht ungleich, sondern im ganzen wohl noch über ihn: Und nun kämen die Vorsteher der *göttlichen* Vernunft des Menschen, und priesen die Weisheit, die Frömmigkeit, das philosophische und moralische Verdienst dieser Operation, mit Seitenblicken auf Sömmerings böses Gemüt und unbesonnenen Kunsteifer, und wie man ihn aus Gewissenhaftigkeit heruntersetzen, und, nach höheren Gründen des Rechts, ihm ja nicht Recht lassen müsse: — würden wir nicht alle lachen und uns ärgern! — Und wir lachen und ärgern uns nicht, wenn gerade dasselbe in Absicht anderer wichtiger Gegenstände der menschlichen Erkenntnis, ja der wichtigsten von allen geschieht. Sehen mit Gelassenheit, wohl gar mit Beifall, Fakta, Geschichte, die bündigsten Schlussfolgen und einleuchtendsten Resultate unter die Füsse treten, nach einem gewissen Wahn des *Nützlichen*, und Kraft einer mehr als päpstlichen Untrüglichkeit, deren Despotismus und frommer Eifer sich bis zur Seelsorge eines Gross-Inquisitors erhebt. Wollte Gott, ich könnte meinen Unwillen gegen diese sinnlose, törichte Phantasterei, diese schnöde Selbsvergötterung auch in andern Männern, vornehmlich in solchen bis zur Tätigkeit erregen, die an der rechten Stelle sich befinden, mit Nachdruck dagegen zu wirken, und, vor den Augen der Welt, einer Weisheit, die aller Erkenntnis und jedem Gebrauch der Vernunft den Weg weisen will, die grosse Narrenkappe aufzusetzen. Denn kann etwas Verkehrteres,

und das mehr empörte, wohl gedacht werden, als eine menschliche Weisheit, die über die Wahrheit selbst herrschen; was, wie und wann sie gelten darf, entscheiden will?

„Die Philosophie geht ihren ewigen allmähligen Schritt, und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten der Philosophie sind die Phases derselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonn und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung“ *)!

„Als Hieronymus eine, seinem eigenen Urteile nach, der wahren Religion höchst verderbliche Schrift aus dem Griechischen übersetzte — *in der Absicht* übersetzte, um sie von den Verkleisterungen und Verstümmlungen eines andern Übersetzers, des Rufinus, zu retten, d. i., um sie ja in ihrer ganzen Stärke, mit allen ihren Verführungen, der lateinischen Welt vorzulegen, und ihm hierüber eine gewisse Schola tyrannica Vorwürfe machte, als habe er ein sehr strafbares Ärgernis auf seiner Seele: was war seine Antwort? O impudentiam singularem! Accusant medicum, quod venena prodiderit. — Nun weiss ich freilich nicht, was er mit jener Schola tyrannica eigentlich sagen wollen. Und es wäre doch erstaunlich, wenn es auch damals schon .... — Aber eine ähnliche Antwort habe ich doch schon für mich auch gegeben. „*Weil ich das Gift, das im Finstern schleicht, dem Gesund-*

*) Lessings Bitte hinter der Parabel, S. 15. [Hempel, XVI. 93 f.]

heitsrate anzeige, soll ich die Pest in das Land gebracht haben"*) ?

Was mir bevorsteht, weiss ich. Ich bin allein gegen eine Legion, und die Menge lässt sich von der Menge leicht betören. Es wird auch nicht einmal viel Mühe kosten, einen, der ja schon so niedrig steht, vollends herunterzubringen. Wer achtet mich denn? Wohl niemand, als der sich durch Oberfläche täuschen lässt. Man braucht ja nur meine Schriften zu untersuchen, um den Augenblick zu finden, dass ich meiner Materie nie gewachsen bin, dass ich sie nie durchstudiert, die Quellen nie erforscht habe; geschweige dass mir, was zu ihr gehört, wie Eigenes, geläufig wäre. Ich kann ja nicht einmal ordentlich lesen, denn wenn ich ordentlich zu lesen — zu behalten und zu durchdenken wüsste: verstünde sich's denn nicht von selbst, dass ich auch den *rechten* Glauben haben, zu der *echten Kirche* mich bekennen würde? — Und schreiben? Ja, *schöne Worte* kann ich machen, aber *schreiben*? Gott bewahre uns vor einem solchen Vortrage!

So steht es um mich; so *wird* es um mich stehen; so werde ich nach der Wahrheit, *die weise ist*, beschaffen sein. Und wenn ich nun so, *wie ich bin*, in jeder Fortsetzung des *paraphrasierten allgemeinen Messkatalogus* des Herrn Nikolai bei jeder Gelegenheit, wo es passt und nicht passt, *mit* Gravität und *ohne* Gravität, verdeckt und offenbar — *verzeichnet* werde — und alle verbrüderten Zeitschriften und Blätter hallen es nach: wer wird es denn zuletzt nicht

*) Lessings notgedrungener Beiträge, Sechster. S. 5. [Anti-Goeze, Hempel, XVI. S. 173.]

begreifen, erkennen, und der Wahrheit, *die weise ist, allein die Ehre geben!*

Desto mehr Grund habe ich, den Augenblick, wo ich noch gehört werden möchte, zu nützen.

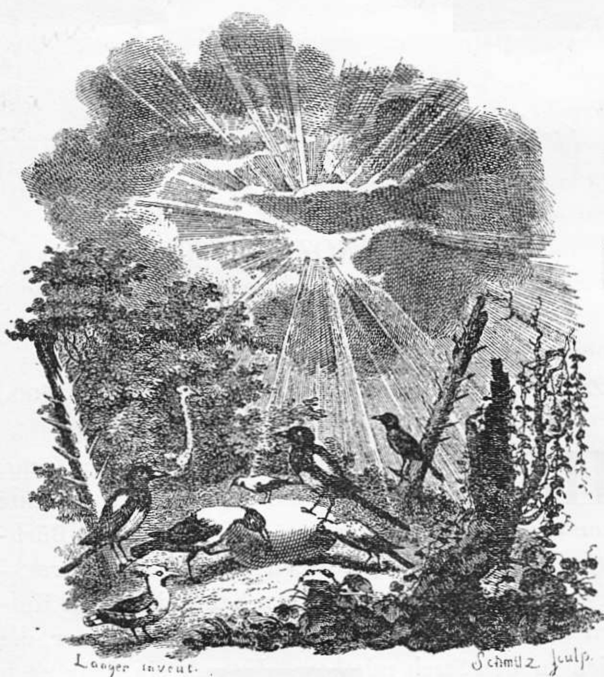
Strenge Prüfung, *unerbittliche* Gerechtigkeit habe ich gefodert, und fodre sie von neuem.

Man halte meine Verteidigung gegen Mendelssohns Beschuldigungen, gegen die Aufsätze derer, die sie unterstützten, und urteile, wie es mir ergangen wäre, wenn einige Schuld an mir haftete; wenn man anstatt Erdichtungen, Schmähungen und unwürdiger Schikanen *Beweise* hätte stellen können! Wäre *meine* Sache die Sache meiner Gegner — Barmherziger Gott! mir schaudert vor dem Gedanken! — Oh, mögen sie nur über mich siegen: genug, dass sie nicht über meine Sache siegen können. Genug, dasss auch diese eine Wendung genommen hat, die nicht lehrreicher sein könnte. Je weniger ich selbst dazu getan habe, desto reiner ist meine Freude; desto vollkommener wird auf alle Fälle meine Ruhe sein.

Auch diese Schrift werde mit Worten Lavaters (meines Mitschächers) versiegelt. Ich nehme sie aus demselbigen Pontius Pilatus, Teil IV. Kap. VI. *Hohenpriester und Dienerwut,* sechster Abschnitt.

„Es gibt unbelehrliche, unüberzeugbare, grundschiefe Charaktere. Je klärer sie sehen, desto lauter rufen sie: welche Dunkelheit! Je bestimmter man mit ihnen spricht, desto starrsinniger sprechen sie von leidiger Unbestimmtheit. Sobald du den Mund öffnest, so machen sie sich auf Widerspruch gefasst. Denke nie, durch Einfalt und Aufrichtigkeit sie zu gewinnen, Sie haben keinen Sinn als für Schiefheit. *Sie sind*

wahre Visionärs alles Krummen und Unedeln. Sie sehen's, wo es ist, und wo es nicht ist. *Sie lauern immer, und beobachten nichts*"*).



*) Für die beistehende, nach dem Originale faksimilierte Vignette vergleiche man Text und Anmerkung auf Seite 251.
Anm. d. Herausg.

V.

AUS „GOTT, EINIGE GESPRÄCHE ÜBER SPINOZAS SYSTEM“

VON

I. G. HERDER

(Zweite, verkürzte und vermehrte Ausgabe von 1800.)

HERDER, der Schüler und spätere Gegner Kants, der Freund, Anreger und Ärgerer Goethes, hatte von den brieflichen Aktenstücken des Spinoza-Büchleins nach der Sitte jener Zeit lange vor der Drucklegung Mitteilung erhalten. An Kenntnissen und Kultur überragte Herder wohl gewiss alle Männer, die sich in den Streit mischten. Er gab ein Jahr nach Mendelssohns Tode sein Gutachten über den Spinozismus in klugen Gesprächen heraus, denen er den Obertitel „Gott“ gab. Im Grunde gelangten der Begründer des reformierten Judentums und der freisinnige evangelische Geistliche zu der gleichen lauen Weisheit: ein geläuterter Spinozismus müsste den edeln Spinoza vor dem Vorwurfe des Atheismus retten. In der Vorrede zur zweiten Ausgabe (1800) fin-

det sich bereits der Hass gegen Kant, unmittelbarer noch als der Hass gegen Fichte, zwischen den Zeilen („man habe den Kegel auf den Kopf gestellt“); aber Herder rühmt sich da mit Recht, er habe durch Weghebung einiger Wortwände gezeigt, wohin Spinoza wollte. Namentlich in dem ersten Gespräche macht sich Herder mit gutem Humor über die Leute lustig, die über Spinoza streiten, ohne ihn gelesen zu haben. Durch den bekannten Artikel in Bayles Wörterbuche und durch die unverständigen Angriffe der Cartesianer und der Theologen sei der Name des Spinoza ein Schimpfwort geworden und geblieben. „Seine politischen Grundsätze waren so strack (nachher heisst es so hobbesisch), so schnurgerade, dass sie der damaligen Zeit gewiss nicht eingehen konnten.“ Spinoza sei ein einsamer Denker gewesen, dem die Grazie des Weltumganges, des einschmeichelnden Vortrages unbekannt gewesen sei; daher die geringe unmittelbare Wirkung. Aber es gibt eine zwiefache Wirkung. „Eine breitet sich weit umher; eine andere wurzelt um so fester.“ Spinoza gehöre zu den Philosophen aus Überzeugung, zu den Sachphilosophen; nicht zu den Philosophen aus Überredung, zu den Wortphilosophen. „Spinozas Philosophie war lange vor ihm, und wird lange nach ihm bleiben.“ Es ist seltsam: Hamann beweist durch seinen Briefwechsel mit Herder und Jacobi, dass auch ihm Spinoza eigentlich unbekannt geblieben ist; und doch haben Hamanns sprachkritische Ahnungen, wie man deutlich sehen kann, mächtig auf Herders Darstellung des Spinozismus gewirkt.

Herders „Gott“ ist ein Buch in fünf Gesprächen, von denen besonders das letzte die Kunst der Dialog-

behandlung recht vermissen lässt. Am Ende des dritten Gesprächs überreicht Theophron-Herder seinem Unterredner das Spinoza-Büchlein Jacobis; hier stehe der Teil des vierten Gesprächs, der sich ausführlich mit Lessings Spinozismus beschäftigt.

Anm. d. Herausg.



VIERTES GESPRÄCH

Philolaus. Hier haben Sie Ihr Buch mit Dank wieder. Man hört Lessing reden, wenn er auch nur Silben hervorbringt; über unsere Materie aber hätte ich ihn doch gern ausführlicher vernommen, ich kann's nicht leugnen.

Theophron. Ich gleichfalls; wie gefällt Ihnen indes das Wenige, was er saget?

Philolaus. Es ist zu wenig, um darüber zu urteilen; auch, wie es ein Gespräch geben musste, zu abgerissen, ja hie und da, nach Lessings Manier in Gesprächen, vielleicht zu kräftig gesagt. Ist's Ihnen nicht entgegen, so will ich seine Worte herausheben und darüber ohne alle Anmassung meine Meinung sagen.

Theophron. Tun Sie's. Sie werden damit bloss Kommentator eines Autors, der sich selbst uns nicht mehr erläutern kann. Oh, dass er uns hier der dritte, d. i. der *erste* Mann, wäre*)!

Philolaus. „Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht geniessen." Ich, nachdem mir einige Steine des Anstosses

*) Der letzte Satz fehlt in der 1. Ausg. von 1787.

Anm. d. Herausg.

aus Spinoza weggeräumt sind, auch nicht. Das müssige Wesen, das ausserhalb der Welt sitzt und sich selbst beschauet, so wie es sich Ewigkeiten hindurch beschauete, ehe es mit dem Plan der Welt fertig ward, ist nicht für mich; für Sie, Theophron, auch nicht.

Theophron. Ich weiss aber nicht, Philolaus, warum wir das Phantom dieses langweiligen trägen Gottes orthodoxe Begriffe nennen? Es hat weder die Konsistenz eines Begriffes, noch ist's je die Meinung orthodoxer, d. i. *der* Philosophen gewesen, die deutlicher Begriffe fähig waren. Ein solcher Gott mag Orthodoxie der Indier sein, deren Gott Jagrenat schon viele Jahrtausende her mit über den Bauch geschlungenen, hangenden Armen sitzt und sich wohl befindet. Ein andrer ihrer Götter liegt seit Äonen im Schlummer, sein Haupt ruht im Schoss eines seiner Weiber, die ihm den Kopf kratzt; seine Füsse im Schoss einer andern, die ihm die Fusssohlen streichelt. Unaufhörlich fliesset der Zucker- und Milch-See in ihn; er geniesset und ruht in träumender Selbstbeschauung. Echt orthodoxe Götter der Hindus! Ich sehe aber nicht, warum der unsrige ein Jagrenat oder Wistnu sein müsste*)?

Philolaus. Ich lese weiter: „Εν και παν! Eins und alles. Ich weiss nichts anders.“ — Ich auch nicht; nur wünschte ich aus der Seele Lessings zu vernehmen, wie er sich die Verbindung dieser beiden grössten Worte, deren unsere Sprache fähig ist, erklärte. Auch die Welt ist ein *Eins*; auch die Gottheit ist ein *All*. *Lessing* fühlte selbst, dass er damit noch nichts Bestimmtes gesagt habe: er kam, sich darüber näher zu

*) Einige unwesentliche Unterschiede der 1. Ausg. werden hier nicht hervorgehoben. Anm. d. Herausg.

erklären; aber auch diese seine nähere Erklärung reicht nicht so weit, als man wünschte. Ich sehe seine Hochachtung gegen die Philosophie des Spinoza: da aber ihn wie uns *der Geist des Spinozismus*, „ich meine den,“ sagt er, „der in Spinoza selbst gefahren war,“ eigentlich allein interessiert; da, wie er sagt, „sein Kredo in keinem Buche steht,“ und er es nur unter einer Bedingung, die sich eigentlich selbst aufhebt, an sich kommen lässt, sich nach jemanden nennen zu wollen; so sind uns diese und andre Winke, ja die ganze Denkart Lessings gnugsame Bürgen, dass er gewiss keine phantastisch-rohe sinnliche All-Einheit*), dergleichen auch das System des Spinoza nicht ist, zu seinem System gemacht haben werde. Eben hier fing meine Begierde an, zu wissen, wie Lessing „den Geist, der in Spinoza selbst gefahren war“, zu sich gezaubert und zu dem seinigen gemacht habe; und eben hier, ich muss es bekennen, war meine Begierde vergebens. *Lessing* hört von einer verständigen, *persönlichen* Ursache der Welt und freuet sich dabei nach seiner Art, dass er jetzt etwas ganz Neues zu hören bekommen werde. Am Verstande Gottes konnte Lessings Verstand nie zweifeln; seine Neugierde war also auf die „*persönliche*“ Ursache der Welt gerichtet; darüber wollte er etwas Neues erfahren**).

Theophron. Erfuhr er's?

Philolaus. Der Ausdruck *Person*, selbst wenn ihn die Theologen von Gott gebrauchen (die diese Person aber nicht der Welt entgegensetzen, sondern als Unter-

*) In der 1. Ausg. „keine rohe All-Einheit“.
Anm. d. Herausg.

**) 1. Ausg. „und darüber konnte er natürlich nichts Neues erfahren“. Anm. d. Herausg.

schied im Wesen Gottes annehmen), ist — (denn der Theolog sagt nicht: Gott ist eine Person, sondern in Gott sind Personen).

Theophron. Lassen wir die Sprache der Theologen und reden vom Wort Person philosophisch.

Philolaus. Zuerst also doch wohl davon, was das Wort im festgestellten Gebrauch bedeutet. Person (προσωπον) hiess — — *Larve*, sodann — *theatralischer Charakter*; dadurch führte es auf das Eigentümliche eines Charakters überhaupt, wodurch er sich von einem andern unterscheidet; so ging das Wort in die Sprache des gemeinen Lebens über. „Dieser", sagt man, „*spielt* seine *Person*; er bringt seine *Persönlichkeit* in die Sache" u. f. So setzte man Person der *Sache* entgegen, immer etwas *Abstechendes*, auszeichnend *Eigentümliches* in ihr bezeichnend. So ging es in die *Gerichtssprache*, in die Verschiedenheit der *Stände*. Können wir von dieser Prosopopöie etwas auf Gott anwenden? Er ist weder eine *Larve* noch *Maske*, weder eine *Standesperson* noch ein *abgezeichneter Charakter*, der mit andern da ist und neben ihnen spielet. Lassen wir diese *Personalien*, die immer doch, wo nicht auf etwas Falsches, Angenommenes, Angedichtetes, so doch auf etwas Eigentümliches an Gestalt, Bildung, Abzeichnung von andern, auf Stand, Rang und dergleichen führen, mithin vom reinen Begriff einer ganz unvergleichbaren Wesenheit und Wahrheit entfernen. So wenig Gott die Person *ansiehet*, so wenig *spielt* er eine Person, so wenig affektiert er Persönlichkeiten, hat er eine persönliche, mit andern abstechende, kontrastierende Denkart u. f. *Er ist. Wie er, ist niemand.*

Theophron. Sollte aber nicht „die *höchste Intelligenz*"

das Wort „Persönlichkeit“ fodern, so dass „*Einheit des Selbstbewusstseins*“ die Personalität ausmachte?

Philolaus. Ich sehe nicht; vielmehr bleibt Persönlichkeit diesen Begriffen immer ein fremdes, aufgemaltes Wort. Dafür sahen es auch *Locke* und *Leibniz* an und suchten es durch bestimmtere Ausdrücke zu erklären; dafür sieht's der Sprachgebrauch an, der mit dem Wort Person, Persönlichkeit als mit einem Scheindinge spielet. Das innigste Selbstbewusstsein vergisst die *Apparenz der Person* (das personel und das personage) so ganz, dass man es mit diesem Gerichtswort des persönlichen Erscheinens gleichsam aus sich selbst jaget*). Dies alles wusste Lessing besser wie wir. — Ich lese weiter: „Lessing hört von einer *verständigen* Ursache der Welt.“

Theophron. Hat er sich darüber näher erklärt?

Philolaus. Ihm ward dazu nicht Zeit; wahrscheinlich war er hierin auch mit Spinoza völlig eins. Wir sahen, dieser unterschied den Verstand, sofern er zur entsprungenen Natur gehöret, von jener *primitiven Denkkraft*, die der Grund der Dinge selbst ist. Der abgeleitete Verstand kann nur verstehen, was vor oder in ihm liegt, was ihm gegeben ist; der ursprünglichen Denkkraft ist nichts gegeben als sie selbst; aus ihr folgt alles. In diesem Sinn erkennt der höchste, d. i.

*) Über den Sprachgebrauch der Worte *Person*, *Persönlichkeit* u. f. schlage man Wörterbücher auf, welche man will, Latein, Deutsch, Französisch, Italienisch, Spanisch, Englisch; alle sagen in ihren gesammelten Stellen, dass diese Worte ein *Eigentümliches oder Besonderes unter einer gewissen Apparenz* bezeichnen, welcher Nebenbegriff dem Unendlichen im Gegensatz der Welt gar nicht zukommt, vielmehr den Begriff des Einzigen, nicht Figurierenden verdunkelt.

primitive Verstand, nur sich selbst und in sich alles mögliche als Folge.

Theophron. Ist dieser Sinn des Wortes aber auch der Sprache gemäss?

Philolaus. Wenn er es auch nicht wäre! Er ist's aber in allen Sprachen, in denen man philosophierte. Wenn *Locke* seinen *Verstand* (unterstanding) die „Macht zu perzipieren“ nennt, und ihn sogar einer dunkeln Kammer, in welche durch die Sinne Licht fällt, vergleichet, so kann Gott eine solche dunkle Kammer, in welche Licht durch die Sinne fällt, nicht zugeschrieben werden. Wenn dem schärfer bestimmenden *Leibniz* das *Verstehen* eine „deutliche Perzeption ist, verbunden mit der Fähigkeit, zu reflektieren“, wer wird das höchste Wesen zum Schüler machen und ihm dergleichen „Fähigkeit, zu perzipieren und dann zu reflektieren“ zueignen? Die Sprache selbst sträubt sich dagegen, in deren mehreren das Wort Verstand ein *Auffassen* und *Auseinanderlesen* der Objekte (intellectionem) ausdrückt; welche fremde, ihm zum Verstehen gegebene Objekte las und lieset Gott auseinander?

Theophron. Ich bitte, lesen Sie weiter*).

Philolaus. Lessing spricht über die Freiheit des Willens. „Ich begehre“, sagt er, „keinen freien Willen; ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner und behalte den mehr viehischen als menschlichen Irrtum und Gotteslästerung, dass kein freier Will sei, worein der helle reine Kopf Spinozas sich auch doch zu finden wusste.“ So scherzt er mit den Worten des Reichstagsschlusses zu Augsburg, und indem er uns auf den hellen, reinen Kopf Spinozas verweiset, erklärt er selbst, wie er den

*) Die letzten 2 Seiten etwa fehlen in der 1. Ausg.
Anm. d. Herausg.

unfreien Willen des Menschen angenommen haben wolle. Mir ist kein Weltweiser bekannt, der die Knechtschaft des menschlichen Willens gründlicher auseinandergesetzt, und die Freiheit desselben vortrefflicher bestimmt habe, als Spinoza. Dem Menschen ist kein geringeres Ziel der Freiheit vorgesetzt, als die Freiheit Gottes selbst, durch eine Art innerer Notwendigkeit, d. i. durch vollständige Begriffe, die uns Erkenntnis und Liebe Gottes allein gewähren können, über unsre Leidenschaften, ja über das Schicksal selbst Herren zu werden. Gründlich beweist es Spinoza, dass, wenn man Freiheit für tolle, blinde Willkür nimmt, der Mensch ebensowenig, als Gott selbst den edlen Namen der Freiheit verdiene; vielmehr gehöre es zur Vollkommenheit der Natur Gottes, dass er auf diese Art nicht frei sei, d. i. dass er eine blinde Willkür nicht kenne, wie es denn auch zur Vollkommenheit seiner Werke gehört, dass tolle Willkür aus der ganzen Schöpfung verbannt ist. Sie wäre (um auch mit dem Reichstage zu Augsburg zu reden) eine *gotteslästerliche* Lücke in der Schöpfung und für jedes Geschöpf, dass sie besässe, ein zerstörendes Übel. Glücklich also, dass sie ein Widerspruch in sich selbst, ein Unbegriff *) ist. Sie sind doch eben der Meinung, Theophron?

Theophron. Keiner andern; aber was sagt Lessing von den Gedanken Gottes? Das schülerhafte „Verstehen“ ist weggeräumet; was setzte er dagegen oder darüber?

Philolaus. Hier ist die Stelle. „Es gehört zu den menschlichen Vourteilen, dass wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm

*) In der 1. Ausg. „ein klarer Unsinn“. Anm. d. Herausg.

alles herleiten wollen, da doch alles, mitsamt den Vorstellungen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, Gedanke sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muss unendlich vortrefflicher sein als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, der nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern auch völlig ausser dem Begriffe liegt. Dass wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf.“ Was denken Sie von dieser Stelle, Theophron?

Theophron. Ich wünschte zu wissen, was Sie davon denken?

Philolaus. So muss ich bekennen, dass ich mir vergeblich Mühe gebe, etwas Bestimmtes daraus zu finden. Dass es zu den menschlichen Vorurteilen gehöre, den Gedanken als das Erste und Vornehmste zu betrachten und aus ihm alles herleiten zu wollen, gebe ich zu. Wir kennen nichts Höheres in seiner Art als den Gedanken; Lessing selbst hat nichts Höheres namhaft machen können. Alles aus dem Gedanken, d. i. aus Einsicht herleiten zu können, ist bisher ein vergeblicher Versuch gewesen: denn wie Bewegung und jede andere der tausend wirkenden Kräfte des Weltalls mit dem Gedanken zusammenhange, ist immer noch ein Rätsel. Dass der Gedanke auf viele andre ihm untergeordnete Kräfte wirke, wissen wir, ob wir gleich die Art der Wirkung nicht einsehen. In welcher höheren Kraft aber Gedanke, Bewegung und alle Kräfte der Natur gegründet sein; wer ist, der uns dieses sage? Lessing selbst sagt nur, es *könne* eine solche Kraft geben, bekennt aber selbst, dass wir nicht imstande sein, etwas von ihr zu gedenken.

Theophron. Wie, wenn ich Ihnen aus Spinoza selbst zwar nicht eine einzelne höhere *Kraft*, oder Gattung Kräfte, aber den *reellen Begriff* nennte, in welchem alle Kräfte nicht nur gegründet sind, sondern den sie auch allesamt nicht erschöpfen? Er hat jede Eigenschaft, die Lessing von seiner unbekannten Kraft fodert, „er ist unendlich vortrefflicher als jede einzelne Wirkung einer einzelnen Kraft, und gibt wirklich eine Art des Genusses, der nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern auch (zwar nicht *ausser*, aber) *über* und *vor* jedem Begriffe liegt," weil jeder Begriff ihn voraussetzt und auf ihm ruht.

Philolaus. Und dieser Begriff ist —?

Theophron. Wirklichkeit, Realität, tätiges Dasein *); es ist der Hauptbegrift bei Spinoza, der Grund und Inbegriff aller Kräfte. Wirklichkeit, Realität, Dasein ist vortrefflicher als jede seiner Wirkungen; es gibt einen Genuss, der einzelne Begriffe nicht nur übersteigt, sondern mit ihnen auch nicht auszumessen ist, denn die Vorstellungskraft ist nur *eine* seiner Kräfte, der viele andere Kräfte gehorchen. So ist's bei Menschen; bei allen eingeschränkten Wesen muss es derselbe Fall sein, und bei Gott?

Philolaus. Auf die eminenteste Weise. Seine Existenz ist die Wirklichkeit selbst, Urgrund aller Wirklichkeiten, Inbegriff aller Kräfte, ein Genuss, der über alle Begriffe geht —

Theophron. „Der aber auch völlig ausser dem Begriff liegt?" Diese Behauptung liegt völlig ausser meinem Begriff, d. i. ich kann mir dabei nichts denken. Die höchste Kraft muss sich selbst kennen, sonst ist sie eine blinde Macht, die sich selbst weder geniessen

*) In der 1. Ausg. nur „Das Dasein". Anm. d. Herausg.

noch gebrauchen kann, der die innigste wahrste Wirklichkeit fehlt.

Philolaus. „Er, Spinoza, war aber fern, unsre elende Art, nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben und den Gedanken obenanzusetzen.“

Theophron. Nach dem Dasein, als dem Grunde aller Kräfte, steht der Gedanke auch bei ihm obenan, nur ist er weit entfernt, dem Unendlichen eingeschränkte *Vorstellungsarten*, Kenntnisse a posteriori, Aufhellungen seiner selbst durch mühsames Verständnis und Einverständnis mit Dingen ausser ihm, fehlbare Beratschlagungen, willkürliche Absichten, die er durch künstliche Mittel zu erstreben habe, zu leihen, welches eben die Vortrefflichkeit seines Systems ausmacht.

Philolaus. Lessing fragt ferner: „nach was für Vorstellungen sein Freund eine *persönliche extramundane* Gottheit annehme? ob etwa nach den Vorstellungen des Leibniz?“ und fürchtete, dieser sei im Herzen selbst ein Spinozist gewesen.

Theophron. Was Leibniz im Herzen gewesen sei, mag ich nicht wissen, seine Theodizee aber, sowie viele seiner Briefe zeigen, dass er, eben um nicht Spinozist zu sein, sein System ausgedacht hatte. Lieber neigte er sich zu Anthropopathien einer göttlichen Wahl nach Überlegung, einer Auswahl des Besseren unter vielem Schlechteren nach Konvenienzen; alles, um der Spinozischen Notwendigkeit zu entkommen, die ihm Mechanismus schien, und gegen welche er den behutsameren Ausdruck einer *moralischen* Notwendigkeit wählte. Er wählte die Mitte zwischen Bayles Zweifeln und Spinozas harten Ausdrücken, zwischen welchen er durchzukommen glaubte. Allerdings geschah es mit vieler Kunst; aber Bayle und

Spinoza lebten nicht mehr; sie konnten ihm nicht antworten.

Philolaus. „Leibnizens Begriffe von der Wahrheit“, sagt Lessing ferner, „waren so beschaffen, dass er nicht vertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen, und es ist bei dem grössten Scharfsinn oft sehr schwer, seine eigentliche Meinung zu entdecken. Eben darum halt' ich ihn so wert: ich meine wegen *dieser grossen Art, zu denken*, und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien oder denn auch wirklich hatte.“

Theophron. Trefflich! Nur ein kleiner Kopf ist's, der sein Dutzend schön bemalter Wortschächtelchen als Kram nicht nur, sondern als Monopolium mit sich trägt und nicht begreifen kann, dass andre Krämer andre Schächtelchen tragen. Dem wahren Philosophen ist an den Behältnissen überhaupt wenig gelegen; er siehet, was drin sei und was für ihn diene. Meinen Sie dies nicht auch, Philolaus?

Philolaus. Spinoza hat mich gelehrt, dass, je vollständiger unsre Begriffe sind, desto mehr schweigen unsre Affekten, desto williger vereinigen sich in der deutlich erkannten Wahrheit alle menschlichen Gemüter; denn es gibt nur eine Vernunft, nur eine Wahrheit. Bei Leibniz indes kann ich's nicht bergen, dass er mir oft *zu* biegsam, *zu* hypothesenreich scheine. Es ist seine Art, sich gern allem anzuschmiegen, damit er alles nutze und für sich gebrauche.

Theophron. Hören Sie, was darüber *Lessing* anderswo saget: „So eingenommen“, schreibt er, „man sich auch Leibnizen für seine Philosophie denken darf oder will, so kann man doch wahrlich nicht sagen, dass er

sie den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien anzupassen gesucht habe. Wie wäre das auch möglich gewesen? Wie hätte es ihm einkommen können (mit einem alten Sprichworte zu reden), dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systems dann und wann tat, war gerade das Gegenteil: er suchte die herrschenden Lehrsätze aller Parteien *seinem* System anzupassen. Beides ist nichts weniger als einerlei. *Leibniz* nahm bei seiner Untersuchung der Wahrheit nie Rücksicht auf angenommene Meinungen; aber in der festen Überzeugung, dass keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei, hatte er wohl oft die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Seite sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer; aber er verbarg sein Feuer nicht in Kiesel"*).

Philolaus. Wer weiss also auch, welchem Kabbalisten er sich oder sich ihn eben damals anpassen wollte, als er, wie Lessing anführet, von Gott sagte, „derselbe befinde sich in einer immerwährenden Expansion und Kontraktion! dies sei die Schöpfung und das Bestehen der Welt." Mich wundert, dass Lessing an der ungeheuren Verkörperung Geschmack fand.

Theophron. In Leibniz ist mir diese Stelle noch fremd. Dass aber Lessing sich an ihr ergötzte; woran, mein Freund, ergötzt man sich nicht manchmal im Gespräch**)? Für das System des Spinoza hielt Lessing

*) Dieser Absatz ist in der 2. Ausg. neu und steht da nicht ganz logisch. Anm. d. Herausg.

**) Hier in der 1. Ausg. eine schärfere Wendung: „Am Grotesken zuerst und am meisten." Anm. d. Herausg.

dies Bild gewiss nicht. Wer die Schöpfung und das Bestehen der Dinge durch eine immerwährende Expansion und Kontraktion Gottes erklären kann, von dem möchte ich mir diese Erklärungsart auch, wie Lessing sagt, „natürlich ausgebeten haben.“ Lassen Sie uns das Lessingsche Gespräch endigen.

Philolaus. Es ist zu Ende. Wir haben also diesmal weniger gelernt, als wir wünschten.

Theophron. Und doch ist mir's nicht unlieb, dass auch dies abgebrochene Gespräch bekanntgemacht ist. Dem Verstorbenen kann es nicht schaden, wofür ihn der schwache Sektenmacher halte, und uns ist's angenehm, zu sehen, dass einem so ausgezeichneten Denker, wie Lessing war, Spinoza nicht unbemerkt geblieben sei*), ja, was er aus ihm hätte machen können, wenn er Spinozas System auseinanderzusetzen und in die ihm eigne klare Sprache zu übertragen, sich Zeit und Musse genommen hätte. Im Buch seines Freundes werden Sie gewiss auch viel Wahres und Schönes, männlich-schön gesagt, gefunden haben.

Philolaus. Gewiss, nur muss ich ebenso aufrichtig bekennen, Theophron, dass ich mit seiner „persönlichen, supra- und extramundanen Gottheit“ so wenig fortkomme als Lessing. Gott ist nicht Welt und Welt ist nicht Gott, das bleibt gewiss; aber mit dem *extra* und *supra* ist's, dünkt mich, auch nicht ausgerichtet. Wenn man von Gott redet, muss man alle Idole des

*) Noch befriedigender siehet man dies aus ein paar Aufsätzen *in Lessings hinterlassenen Schriften.* (Lessings Leben und Nachlass. Th. 2. S. 164 u. f.) Unwidersprechlich zeigen sie den hellen und reinen Begriff, den Lessing von Spinozas System hatte, und stellen die Scherze seines Gesprächs an den Ort, der ihnen gehört. Anm. d. 2. Ausg.

Raums und der Zeit vergessen, oder unsre beste Mühe ist vergeblich.

Zweitens kann ich's ebensowenig bergen, dass *Jacobi* mit dem Begriff nicht übereinstimmt, den ich jetzt von Spinozas System habe, und in welchem wir beide uns doch Punkt für Punkt verstanden. Also kann ich auch in die Konklusionen nicht einstimmen: „*Spinozismus ist Atheismus. Die Leibniz-Wolfische ist nicht minder fatalistisch als die Spinozistische. Jeder Weg der Demonstration gehet in den Fatalismus aus*" u. f. Denn nach meiner Einsicht ist Spinozismus, wie ihn Spinoza dachte, kein Atheismus; auch ist in den harten Ausdrücken des Spinoza die Leibniz-Wolfische Notwendigkeit mit der Spinozischen nicht einerlei, und dann muss man sich von dem Wort Fatalismus, dünkt mich, so wenig schrecken lassen, als von irgendeinem Worte.

Theophron. Ohne Zweifel haben Sie nachgedacht, wodurch sich Spinoza das sonderbare Schicksal zubereitet hat, auch von seinen Freunden misskannt zu werden.

Philolaus. Jawohl, und ich bin immer auf die Ursachen zurückgekommen, auf die Sie mich gleich anfangs wiesen.

Zuerst sind's *harte Ausdrücke*, die in einer zum Druck nicht ausgearbeiteten, nach dem Tode des Verfassers erschienenen Schrift mit andern verglichen und wenigstens milde ausgelegt werden sollten. Wenn Spinoza z. B. „die menschliche Seele, sofern sie sich die Dinge nach der Wahrheit vorstellt, einen *Teil* des göttlichen Verstandes nennt, und diese deutlichen Begriffe in ihr Begriffe *Gottes* nennet, nicht, sofern er unendlich ist, sondern sofern er durch die Natur der

menschlichen Seele ausgedrückt wird und ihr Wesen ausmacht, oder sofern er mit ihr auch andre Begriffe denket,“ so lag (man dürfte nur diese *sofern* auslassen) ein Missverständnis vor der Tür, das sein System ganz aufhebt. Körper und Seelen wurden also als *Teile* von ihm gedacht, von ihm, dem nach Spinoza *Unteilbaren*. Man addierte Körper, man summierte menschliche Gedanken und sagte: „Siehe Spinozas Gott! Der unendliche Verstand bei ihm ist nichts als das Resultat aller menschlichen, auch der Diebs- und Narrengedanken.“ Hätte man überlegt, dass Gedanken und Gedankenweisen sich nicht addieren, dass sie addiert keine Kraft ausmachen, die unteilbar in sich selbst, unteilbar in jeder sie darstellenden Wirkung sein soll; hätte man überlegt, dass nach Spinoza es *eine* Urkraft und in ihr *ein* lebendiger Begriff ist, der die Ordnung und Verknüpfung aller Begriffe und ihrer Folgen, mithin der Verknüpfung und Ordnung aller Dinge in sich fasst und tätig ausdrückt, würde man ihm den seinem System widrigsten, jeder Vernunft anstössigen Unsinn zugeschrieben haben? Ein paar unbequeme Wortformeln waren daran schuld, die man in einer ihm ungeläufigen Sprache ihm hätte verzeihen können.

Ebenso schädlich ist's ihm gewesen, dass er manches seiner prägnantesten Worte *nicht erklärte*, auf dessen bestimmten Sinn doch so viel ankam. So z. B., „wenn jedes der unendlichen Attribute seines Gottes auch in allen seinen modis und Veränderungen ein unendliches ewiges Wesen *ausdrücken* soll“; was bedeutet hier das prägnante Wort *Ausdruck*? Sind diese modi blosse *Symbole* oder ausdrückende *Charaktere*? sind sie *Repräsentanten* und *Darstellungen* des ewigen

Wesens, das ihr Wesen und Dasein ausmacht? Dem, der verstehen *will*, hat Spinoza gnug gesagt, denn sein Werk ist *eine* Idee vom Anfange bis ans Ende. Wer über Worte streiten wollte, fand desto mehr zu streiten.

Endlich seine an sich vortreffliche *synthetische Methode*; sie schickte sich nicht hierher, wenigstens zwang sie ihn zu Voraussetzungen und Formeln, die, durch die Analyse gefunden, durchaus nicht auffallend gewesen wären, z. B. Substanz, Attribut, Modus u. f. Getrauten Sie sich nicht, Theophron, in analytischer Form das ganze System Spinozas ganz unanstössig vorzustellen.

Theophron. Lessing konnte es gewiss. — Was glauben Sie, Philolaus, wenn Spinoza wieder erschiene, was würde er denen, die ihn für einen *Atheisten*, *Pantheisten*, *Gottesverteiler*, *Gottessummierer* u. f. halten, sagen?

Philolaus. Mich dünkt, sehr bescheiden und sehr entscheidend würde er sagen: „Was macht ihr aus meinem System, dessen Grund, eine einzige ewige Idee, ihr zerstöret? Sind Modifikationen ohne innere Realität, ist Ausdruck ohne etwas, das sich ausdrückt, sind Gedankenweisen ohne eine unbeschränkte tätige Denkkraft gedenkbar? Wenn ich in einer mir ungeläufigen Sprache alles tat, was ich tun konnte, um euch den reinen Begriff und Genuss einer unteilbaren Kraft vorstellig zu machen, die in sich alles, durch und aus sich alles *im innigsten Selbst* mächtig fühlet, wirket und darstellt; wenn ich euch dies Wesenhafte analogisch in euch selbst darstellte, um euch dadurch zur höchsten Freude und Seligkeit zu führen; wie? ihr wolltet mir andichten, dass ich das Eins zum Nichts,

das tätigste Wesen zu einem leeren Säckel und Kollektivnamen von Schatten, die ohne Licht ja auch nicht Schatten sein könnten, gemacht, dass ich die Sonne ausgelöscht hätte, um aus allen Funken der Johanneswürmer eine Unsonne zu fabrizieren — ich bitte euch, leset andre als meine zwar nicht im Geist, aber im Ausdruck unvollendete Schriften.“

Theophron. Gnug. Sie sprachen von dem Schätzbaren, das Sie sonst in diesem kleinen Buch fanden.

Philolaus. Das Schätzbarste war mir die Denkart des Verfassers, der auch im Gespräch mit Lessing vorzüglich darauf hinausgeht, „Vernünfteln sei nicht das ganze Wesen, nicht der ganze Bestand menschlicher Denkkraft.“ Wie allem, so auch den edelsten Kräften unsrer Natur, liege *Dasein* zum Grunde; dies könne nicht in Vernünftelei aufgelöset oder gar durch sie hinwegräsonniert werden. Ohne Existenz und eine Reihe von Existenzen dächte der Mensch nicht, wie er denket, folglich müsse der Zweck seiner Gedanken sein, nicht sich Hirngespinste zu erträumen, mit Scheinbegriffen und Scheinworten wie mit einer selbstgemachten Wirklichkeit zu spielen, sondern wie er's nennt, *Dasein zu enthüllen*, solches als etwas Gegebnes oder (nach seinem Ausdruck) als eine *Offenbarung Gottes* anzunehmen, über welche und hinter welche man nicht hinaus kann. Seine Sinne müsse man durch Erfahrung, seinen innern Sinn durch Wahrheitliebe, Ordnung und Zusammenhang im Denken reinigen und schärfen, willkürlichen Verbindungen existenzloser Scheinbegriffe, d. i. dem trägen, toten Nichts entsagen, und darfür, *was da ist*, in den Eigenschaften und Beziehungen, *wie es da ist*, kennen lernen. Ein solches Erkenntnis mit innigem Gefühl der Wahr-

heit verbunden sei *allein* wahr; dies allein helle den Geist auf, bilde das Herz, bringe Ordnung und Regelmässigkeit in alle Verrichtungen unsres Lebens, da hingegen jene Grübelei, ohne ein Dasein von aussen und Regeln der Wahrheit von innen vorauszusetzen, den Kopf öde und das Herz leer macht.

Theophron. Vortrefflich! Jene menschliche Erkenntnis ohne und vor aller Erfahrung, jene sinnlichen Anschauungen ohne und vor aller sinnlichen Empfindung eines Gegenstandes, nach eingepflanzten Formen der Denkkraft, die ihr von niemanden eingepflanzt worden, sind Undinge, die jedem, der seine eigne Existenz wahrnimmt, den Kopf veröden. Auch wir, Philolaus, haben in unserm Gespräch den heiligen Namen oft als ein blosses Symbol brauchen müssen; wie wäre es, wenn wir den Lustgang unterbrächen*)?

*) Anstatt dieses Abschlusses des eigentlichen Gesprächs über das Spinoza-Büchlein findet sich in der 1. Ausg. eine kleine Verteidigung Mendelssohns. Anm. d. Herausg.

REGISTER

Anti-Candide (Nathan) 42.
Antwort (Jacobis) auf Mendelssohns Erinnerungen 135, 230.
Athanasius 266.
Atheismus 243.

* * * * *

Bayle 93.
Berliner 259.
Biester XXIII.
Bonnet 85, 215.

* * * * *

Cartesius 7.
Christentum der Vernunft 47.
Claudius M. VI.

* * * * *

Danzel und Guhrauer XVIII.

* * * * *

Egoismus 284.
Einheit 228.
Endursachen 235.
Engel J. J. XV., 191.
Epiktet 181.
Erziehung des Menschengeschlechts (Lessing) 88, 294.
Existenz 333.

* * * * *

Fatalismus 338.
Friedrich der Grosse XVI.

* * * * *

Gervinus XVII
Gildemeister VIII.
Gleim 84, 213, 277.
Goethe V, VII, XIV.
Goethes Prometheus 2, 63, 208, 253.
Gott 24.

* * * * *

Hamann V, XX, 2, 173, 311.
Hemsterhuis 85, 248, 308.
Hemsterhuis (Brief an H.) 113.
Heraklit 172.
Herder VII, XX, 322.
Herz M. XV, 195.
Heydenreich 137.

* * * * *

Jacobi VII, 134, 247.
Jerusalem (Mendelssohns) 188.

Judentum 108, 165, 215, 287.

* * * * *

Kant XXI, 2, 140, 170, 233, 256, 306, 316.

* * * * *

Lavater 173, 189, 214, 244, 320.
Leibniz VI, 93, 163, 170, 301, 330, 334.
Lessing 35, 105, 206, 256.
Lessings Spinozismus 54, 86, 201, 245, 282.
Lichtenberg XVII.
Locke 107, 227, 330.
Lucretius 173.
Lucchesini 91.

* * * * *

Mendelssohn XI, 132, 191, 207.
„ Erinnerungen 100, 220.
„ Morgenstunden 132, 169, 173, 238, 243, 255, 280.
„ Tod 195.
Moivre 231.

* * * * *

„Nathan" (Lessing) 3, 42.
natura naturans 148.
Naturreligion 290.
Nikolai 305.

* * * * *

Pantheismus 5, 20, 277.
Pascal 112, 178.
Person 328.

* * * * *

Reimarus 36, 289.
Reimarus, Elise XI, 169, 281.
Reimarus d. Jüngere 261.
Rehberg 171.

* * * * *

Schmidt, Erich VIII.
Schrempf XVIII.
Sömmerring 317.
Spinoza 7, 29, 138.
Spinozas Atheismus 293.
Spinozas Judentum 287.
Spinozismus, geläutert. XII, XVII, 33, 255, 285.
status controversiae 147.
Straussenei (Vignette) 251, 321.

* * * * *

Wachter 5.
Wille 32.
Willensfreiheit 12, 331.
Wizenmann 167.
Wolf, Chr. 14, 110, 230.
Wolke 253.
Wortstreit 6.
Wundt XIX.



Gedruckt für Georg Müller Verlag in München in Didot'schen Schriften von Mänicke und Jahn in Rudolstadt. Buchausstattung von Paul Renner. Gebunden von Hübel und Denck in Leipzig. Hundertfünfzig Exemplare wurden auf holländisch Büttenpapier abgezogen und in Ganzleder gebunden.

